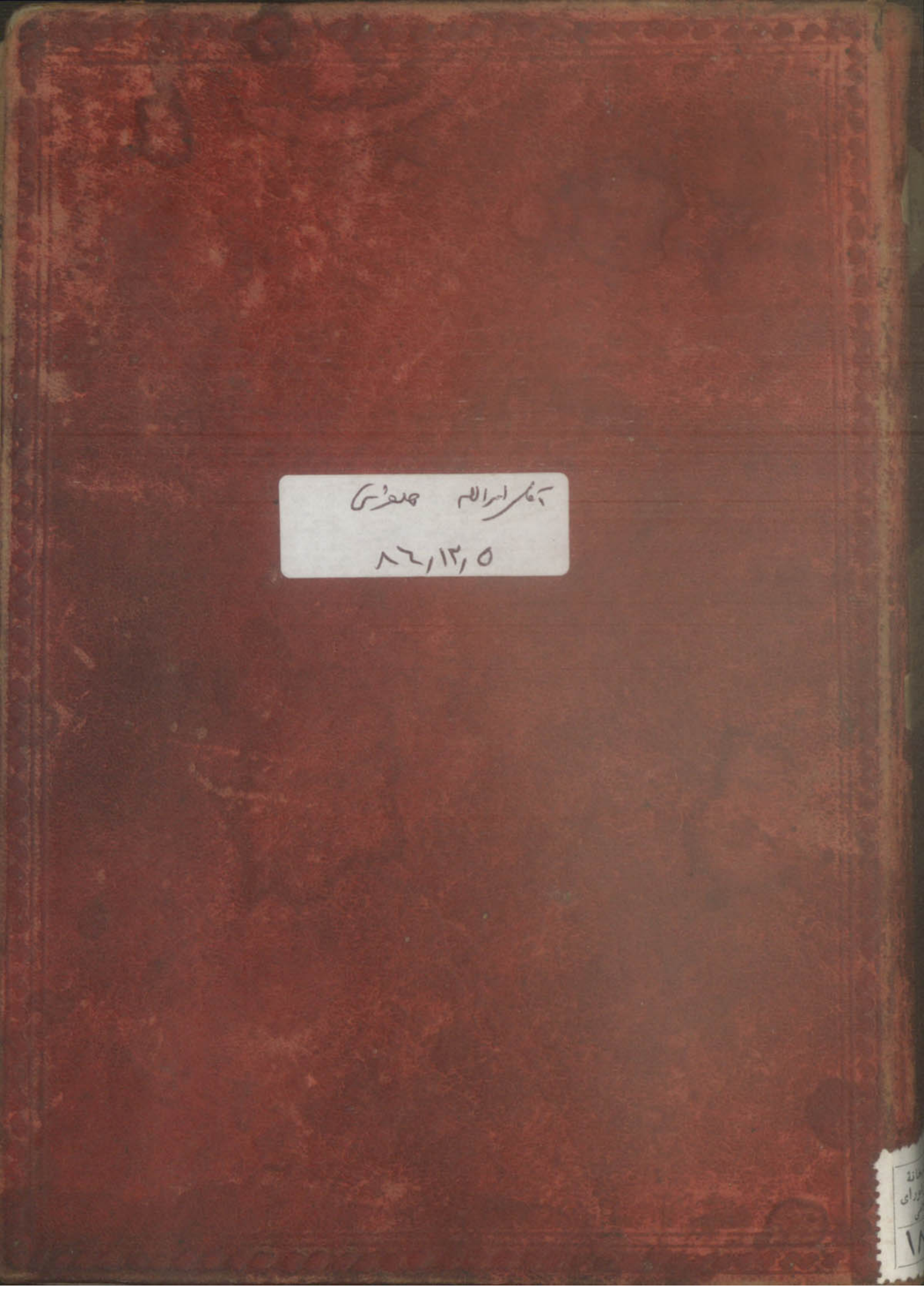
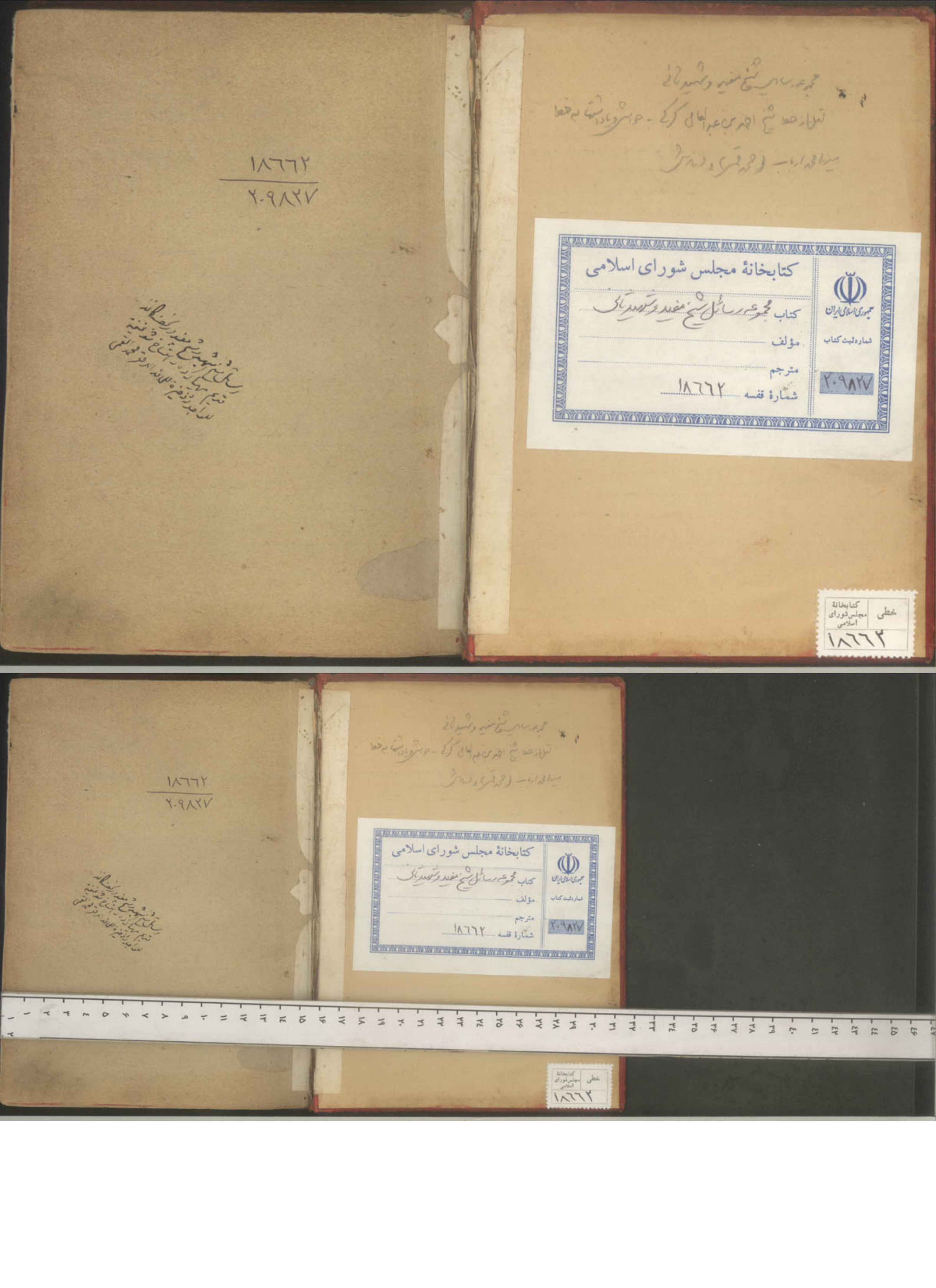
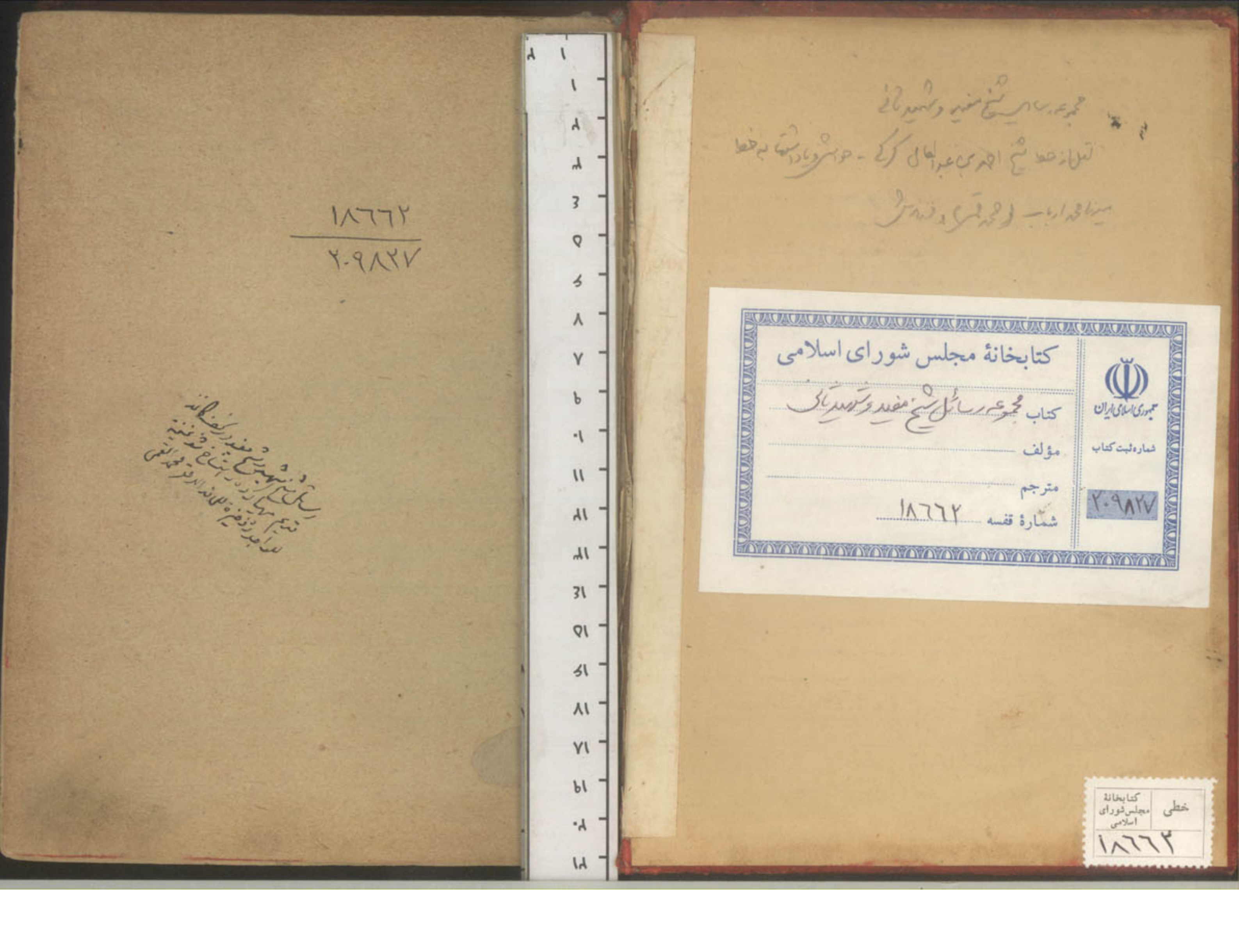
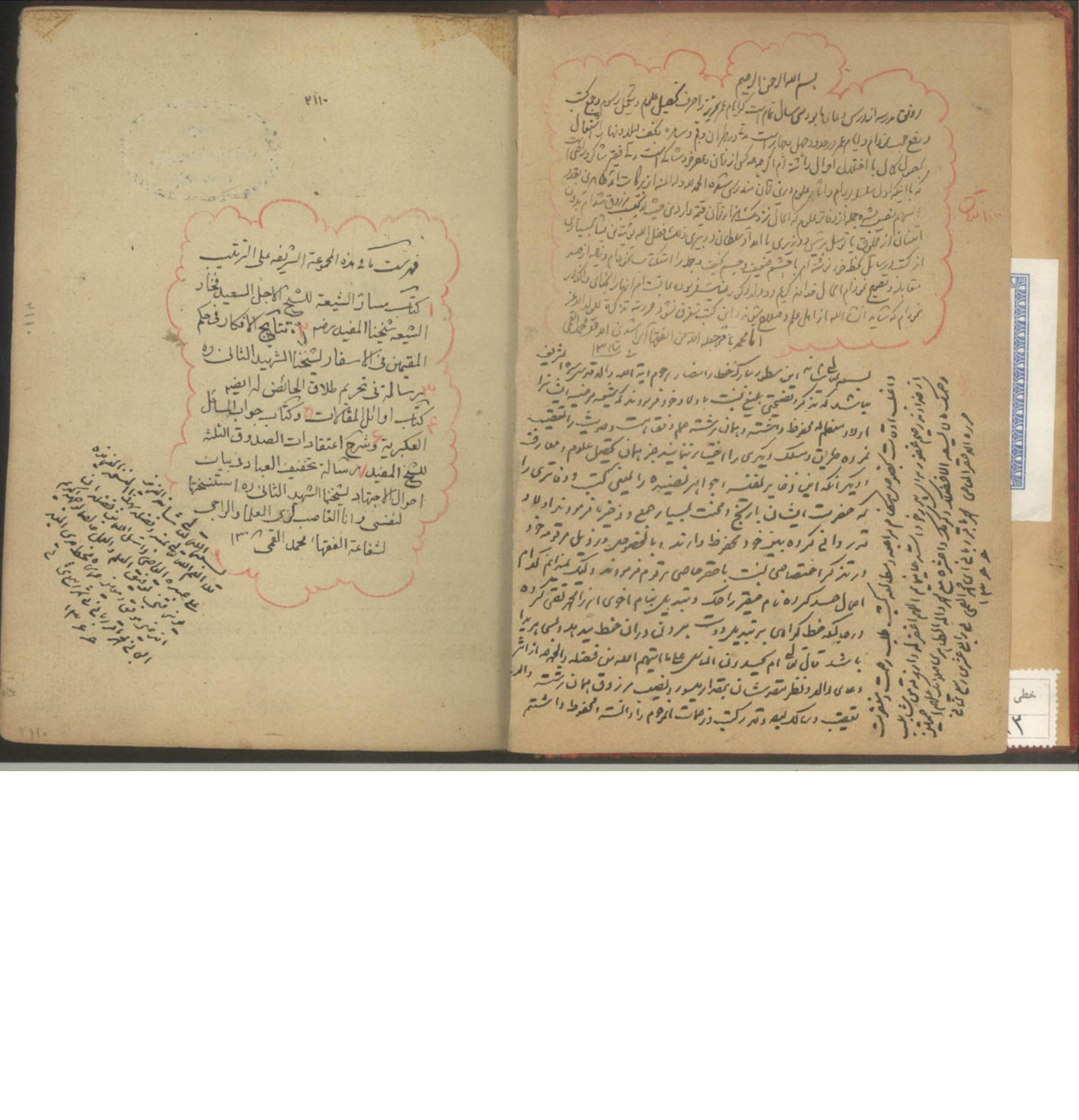

٨٦٤,١٣,٥



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه رسائل شیخ مفید و شهید ثانی
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۶۶۲
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۸۲۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۶۶۲
۱۸۶۶۲
۲۰۹۸۲۷



۱۸۶۶۲
۲۰۹۸۲۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه رسائل شیخ مفید و شهید ثانی
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۶۶۲
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۸۲۷
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۶۶۲



٢١١٠

فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة على الترتيب

استنسختها لنفسي وانا الغاصب لزي العلما والراجي لشفاعة الفقهاء محمد القمي ١٣٠٨

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

بسمه تعالی شأنه این سطور ... بخط ... مرحوم آیة الله والد قدس سره الشریف ...

[illegible]

هو الغني

كتاب مسار الشيعة
لشيخنا الأقدم والإمام الأعظم مؤسس الأدلة
والبراهين مشيد المذهب واليقين
أبي عبد الله المفيد قدس الله
نفسه الزكية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما بصرنا من حكمته وهدانا اليه من سبيل رحمته ويسره من طاعته ومن علينا
من الفوائد المثمرة لدوام نعمته في جنته وصلى الله على صفوته من بريته محمد والأئمة
الطاهرين من عترته وسلم تسليما وبعد فقد وقفت ايدك الله تعالى على ما ذكرت
من الحاجة الى مختصر في تاريخ ايام مسار الشيعة واعمالها من القرب في الشريعة وما خالف
ذلك في معناه فيكون الاعتقاد بحسب مقتضاه ولعمري ان معرفة هذا الكتاب من حلية الايمان
وما ينفع اعتقاده باهل الفضل والايمان ولم يزل الصالحون من هذه العصابة حرسها الله
على مرور الايام يراعون التواريخ لاقامة العبادات فيها والقرب بالطاعات واستعمال ما يلزم
العمل به للايام المذكورات واقامة حدود الدين في فرق ما بين اوقات المسار والاحزان وقد كان
بعض شيوخنا من اهل العلم رسم في هذا العلم طرفا يسيرا اعتمد به على ما في النفس من الايثار
واستتر الجمهور بامره لما كان من الاختصار وانا بمشية الله وعونه مثبت في هذا الكتاب ابوابا
تحتوي على ما سلف ما ذكرناه ويتضمن من الزيادة ما يعظم الفائدة به لمن تأمله ويتيسر قربه

فإذا

فإذا انتهيت في كل فصل منه الى ذكر العمل شرحت فيها ما كان القول مفيدا له على الايجاز وبينت
في كل خبر على اعراب الخبر عنه بالشرح والتفصيل واجملت منه ما يكثر القول فيه ويؤدي
الى الملال والتطويل ليزداد الناظر لنفسه استخراجه من الاصول اذا وقف على صفته بفحوى
النطق والدليل واقدم فيما ارتبه من ذكر الشهور شهر رمضان لتقدمه في محكم القرآن ولما
فيه من العبادات والقربات ولكونه عند آل الرسول عليه وعليهم السلام اول الشهور في ملة
الاسلام وبرهان حصول الاشهر الحرم جميعا في كل سنة على ما قررناه التبيان واتفق عليه
حملة الآثار من انفراد رجب واتصال ما عداه منها من غير تباين وانفصال وتعذر وجودها
في سنة واحدة على خلاف هذا النظام واتبع القول فيما يليه من الاشهر على الاتساق الى
خاتمة ذلك على التمام وبالله استعين **شهر رمضان** هذا الشهر سيد الشهور
على الاثر المنقول عن سيد النبيين صلى الله عليه وآله وهو ربيع المؤمنين بالخبر الظاهر
عن العترة الصادقين عليهم السلام وكان الصالحون يسمونه المضمار وفيه تفتح ابواب الجنان
وتغلق ابواب النيران وتصفد مردة الشياطين وقد وصفه الله تعالى بالبركة في الذكر
الحكيم واخبر بانه انزل فيه القرآن المبين وشهد بفضل ليلة منه على الف شهر يسميها الكافة
اول ليلة منه يجب النية فيها للصيام ويستحب تقبلها بالغسل عند وجوب الشمس و
التطهر بها من الادناس وفيها وفي ليلتها دعاء الاستهلال عند رؤية الهلال وفيها الابتداء
بصلوة نوافل ليالي شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى آخره بترتيبها المعروف
في الاصول عن الصادقين عليهم السلام من العترة ويستحب فيها الابتداء بقراءة جزء
من القرآن ويتلى من بعد الى آخره ثلث مرات على التكرار ويستحب فيها ايضا مباضعة النساء
على الحلال دون الحرام ليزيل الانسان بذلك عن نفسه الدواعي الى الجماع في صبيحتها
من النهار ويسلم له صومه على الكمال وفيها دعاء الاستفتاح وهو مشروح في كثير من
كتب الصيام **اول** يوم منه فرض فيه الصيام وبعد صلوة الفجر منه دعاء مخصوص
موظف من الائمة من آل محمد عليهم السلام وفي **السادس** منه انزل الله التورية على

شهر رمضان

اليوم الاول
اليوم السادس

موسى بن عمران عليه السلام وفيه من سنة احدى ومائتين من الهجرة كانت البيعة لسيدنا
ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام وهو يوم شريف يتجدد فيه سرور المؤمنين
ويستحب فيه الصدقة والمبرة للمساكين والاكثار لشكر الله عز اسمه على ما ظهر فيه من حق
ال محمد عليهم السلام ولرغام المنافقين وفي اليوم العاشر منه سنة عشر من البعثة وهي
قبل الهجرة بثلث سنين توفيت ام المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله عنها وارضاها
واسكنها جنات النعيم وفي الثاني عشر منه نزل الانجيل على عيسى بن مريم عليه السلام
وهو يوم المواخاة الذي اخى فيه النبي صلى الله عليه واله وسلم بين اصحابه واخى بينه وبين علي
صلوات الله عليهما وفي النصف منه يستحب الغسل والتنفل بمائة ركعة يقرء في كل
ركعة منها الحمد واحدة وعشر مرات قل هو الله احد خارجة عن الالف من الركعات التي
ذكرناها فيما تقدم وقد ورد الخبر في فضل ذلك بامر جسيم وفي النصف منه ايضا سنة
ثلث من الهجرة كان مولد سيدنا ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام وفي مثل هذا
اليوم سنة خمس وتسعين ومائة ولد سيدنا ابو جعفر محمد بن علي بن موسى عليهم السلام
وهو يوم سرور المؤمنين ويستحب فيه الصدقة والتطوع بالخيرات والاكثار من شكر الله تعالى
على ظهور حجته واقامة دينه بخليفته في العالمين وابن نبيه سيد المرسلين صلوات
الله عليه واله وفي ليلة سبعة عشر منه كانت ليلة بدر وهي ليلة الفرقان ليلة سرور
لاهل الاسلام ويستحب فيها الغسل كما ذكرنا في اول ليلة منه وفي اليوم السابع عشر
منه كانت الواقعة بالمشركين ببدر ونزول الملئكة بالنصر من الله لنبيه عليه واله السلام
وحصلت الدائرة على اهل الكفر والطغيان وظهر الفرق بين الحق والباطل وكان بذلك
عز اهل الايمان وذل اهل الضلالة والعدوان ويستحب الصدقة فيه والاكثار من
شكر الله تعالى على ما انعم به على الخلق من الفرقان وهو يوم عيد وسرور لاهل الاسلام
وفي ليلة تسعة عشر منه يكتب وفد الحاج وفيها ضرب مولانا امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام الضربة التي قضى فيها نحبه وفيها غسل كالذي ذكرناه من الغسل

السيوم العاشر

الثاني عشر

النصف

السابع عشر

ويصلى فيها من الالف الركعة مائة ركعة على التمام ويستحب فيها كثرة الاستغفار والصلوة
على النبي المصطفى محمد بن عبد الله عليه واله السلام والابتهال الى الله في تجديد اللعنة
على ظالميهم من سائر الانام والاكثار من اللعنة على قاتل امير المؤمنين وهي ليلة يتجدد فيها
حزن اهل الايمان وفي اليوم العشرين منه سنة ثمان من الهجرة كان فتح مكة وهو يوم
عيد لاهل الاسلام ومسرة بنصر الله تعالى لنبيه عليه واله السلام وانجازه له ما وعده
والابانة عن حقه وابطال عدوه ويستحب فيه التطوع بالخيرات ومواصلة الذكر لله تعالى
والشكر له على جليل الانعام وفي ليلة احدى وعشرين كان الاسراء برسول الله صلى الله
عليه واله وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وفيها قبض موسى بن عمران عليه السلام
وفيها قبض يوشع بن نون عليه السلام وفيها كانت وفاة امير المؤمنين عليه السلام
سنة اربعين من الهجرة وله يومئذ ثلث وستون سنة وهي الليلة التي يتجدد
فيها احزان ال محمد عليهم السلام واشياعهم والغسل فيها كالذي ذكرته وصلوة مائة ركعة
كصلوة ليلة تسع عشرة حسبما قدمناه والاكثار من الصلوة على محمد وال محمد عليهم السلام
والاجتهاد في الدعاء على ظالميهم ومواصلة اللعنة على قاتل امير المؤمنين عليه السلام
ومن طرق على ذلك ومن سنه واتم ورضي به من سائر الناس وفي ليلة ثلث وعشرين
منه انزل الله عز وجل على نبيه الذكر وفيها ليلة القدر وفيها غسل عند وجوب الشمس
وصلوة مائة ركعة يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وعشر مرات انا انزلناه في ليلة القدر
ويحيى هذه الليلة بالصلوة والدعاء ويستحب ان يقرء في هذه الليلة خاصة سورة
العنكبوت والروم فان في ذلك ثوابا عظيما ولها دعاء من جملة الدعاء الموسوم لليالي
شهر رمضان وهي ليلة عظيمة الشرف كثيرة البركات وفي اخر ليلة منه يختم نوافل شهر
رمضان ويستحب فيها ختم قراءة القران ويدعى فيها بدعاء الوداع وهي ليلة عظيم البركة
شوال اول ليلة منه فيها غسل عند وجوب الشمس كما ذكرنا ذلك في اول ليلة من
شهر رمضان وفيها دعاء الاستهلال وهو عند رؤية الهلال وفيها ابتداء التكبير

العشرين

احدى وعشرين

شوال

خراسان سنة ثلث ومائتين من الهجرة وفي اليوم الخامس والعشرين منه نزلت الكعبة وهو
يوم رحمة نزلت وفيه دحى الله تعالى الارض من تحت الكعبة وهو يوم شريف عظيم من صامه
كتب الله الكريم له صيام ستين شهرا على ما جاء به الاثر عن الصادق عليه السلام ذي الحجة
وهو اكرم اشهر الحرم واعظمها وفيه الاحرام بالحج واقامة فرضه ويوم عرفة ويوم النحر اول
يوم منه لسنتين من الهجرة زوج رسول الله صلى الله عليه واله امير المؤمنين علي بن ابي طالب
بسيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء البتول عليهما السلام وفي اليوم الثالث منه سنة تسع
من الهجرة نزل جبرئيل عليه السلام برد ابي بكر عن اداء سورة براءة وتسليمها الى امير المؤمنين
فكان ذلك تشريفا لابي بكر من السماء وتولية لامير المؤمنين عليه السلام من السماء وفي اليوم
الثامن منه وهو يوم التروية ظهر فيه مسلم بن عقيل داعيا الى سيدنا ابي عبد الله
الحسين عليه السلام وفي هذا اليوم عند زوال الشمس ينشاء المتمتع بالعمرة الى الحج
الاحرام بالحج فان زالت الشمس ولم يكن طاف بالبيت سبعا وقصر فقد فاتته المتعة على
اكثر الروايات وفي اليوم التاسع منه وهو يوم عرفة تاب الله على ادم ابي البشر عليه السلام
وفيه ولد ابرهيم الخليل عليه السلام وفيه نزلت توبة داود عليه السلام وفيه ولد عيسى
بن مريم عليه السلام وفيه يكون الدعاء بالموقف بعد صلوة العصر الى غروب الشمس على
ما ثبتت به سنة الرسول صلى الله عليه واله وفيه ايضا يستحب زيارة الحسين بن علي عليهما السلام
والتعريف بمشهده لمن لم يتمكن من حضور عرفات ومن السنة فيه لاهل سائر الامصار
ان يخرجوا الى الجبانة والاجتماع فيه للدعاء وفيه استشهد مسلم بن عقيل رضي الله عنه
وفي اليوم العاشر منه عيد الاضحى والنحر بعد صلوة العيد منه سنة لمن امكنه او
الذبح والصدقة باللحوم على الفقراء والمتجملين من اهل الاسلام والاضحية لاهل منى
في ثلثة ايام بعده وهي ايام التشريق وليس لاهل الامصار ان يتجاوزوا بالاضحية فيه الى
غيره من الايام وفيه صلوة العيد على ما شرحناه ومن السنة فيه تاخير تناول الطعام حتى
يحصل الفراغ من الصلوة ويجب وقت الاضحية كما بيناه وتقدم فيه صلوة العيد على

الخامس والعشرين

ذي الحجة الحرام

اول

الثالث

الثامن

التاسع

العاشر

الوقت الذي تصلى فيه يوم الفطر لاجل الاضحية على ما وصفناه والتكبير من بعد الظهر منه في عقيب
عشر صلوات لسائر اهل الامصار وفي خمس عشرة صلوة لاهل منى وهو الى ان ينفر الناس شرح
التكبير في هذه الايام هو ان يقول المصلي في عقيب كل فريضة اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ لا اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلىٰ ما رَزَقَنا مِنْ بَهيمَةِ الْاَنْعامِ ويستحب فيه التكبير
للرجال والنساء وفي النصف منه اشتد الحصار لعثمان بن عفان واحاط بداره طلحة
والزبير في المهاجرين والانصار فطالبوه بخلع نفسه مطالبة حثيثة واشرف بذلك على
الهلاك وفي اليوم الثامن عشر منه سنة عشر من الهجرة عقد رسول الله صلى الله عليه
واله لمولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه العهد بالامامة في رقاب الامة كافة و
ذلك بغدير خم من مرجعه من حجة الوداع جمع الناس فخطبهم ووعظهم ونعى اليهم
نفسه عليه السلام ثم قررهم على فرض طاعته حسبما نزل به القران وقال لهم على اثر
ذلك من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله ثم نزل فامر الكافة بالتسليم عليه بامرة المؤمنين تهنئة له بالمقام
وكان اول من هنئه بذلك عمر بن الخطاب فقال له بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة وقال في ذلك حسان بن ثابت شعرا اثبته فيما لامته رواه
نقلة الشعراء وانزل على النبي صلى الله عليه واله عند ختمة كلامه في الحال اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وهو يوم عيد عظيم
بما اظهره الله تعالى من حجته وابانه من خلافة وصي نبيه واوجبه من العهد في رقاب
بريته ويستحب ان يصلى قبل الزوال ركعتين تطوعا الانسان بهما شكر الله تعالى بعدهما
ويصلى على محمد واله والصدقة فيه مضاعفة وادخال السرور فيه على اهل الايمان
يحط الاوزار وفي هذا اليوم بعينه من سنة اربع وثلثين من الهجرة قتل عثمان بن عفان
وله يومئذ اثنان وثمانون سنة واخرج من الدار والقي على بعض مزابل المدينة لا يقدم
احد على مواراته خوفا من المهاجرين والانصار حتى احتيل له بعد ثلث فاخذ سرا فدفن

النصف

الثامن عشر

عند الفراغ من فرض المغرب وانتهائه عند الفراغ من صلوة العيد من يوم الفطر فيكون
ذلك في عقيب اربع صلوات وشرحه ان يقول المصلي عند السلام من كل فريضة،
اَللهُ اَكْبَرُ اَللهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاللهُ اَكْبَرُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى مَا هَدَانَا وَلَهُ
الشُّكْرُ عَلٰى مَا اَوْلَانَا فبذلك ثبتت السنة عن رسول الله صلى الله عليه واله و
جائت الاخبار بالعمل به عن الصادقين من عترته عليهم السلام ومن السنة في هذه
الليلة ما وردت الاخبار بالترغيب والحث عليه ان يسجد الانسان بعد فراغه من فريضة
المغرب ويقول في سجوده يَا ذَا الطَّوْلِ يَا مُصْطَفِيَ مُحَمَّدٍ وَنَاصِرَهُ صَلِّ عَلٰى
مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَاغْفِرْ لِي كُلَّ ذَنْبٍ اَذْنَبْتُهُ وَنَسِيتُهُ اَنَا وَهُوَ عِنْدَكَ
فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ثم يقول اَتُوبُ اِلَى اللهِ مائة مرة ولينو عند هذا القول ما تاب
منه من الذنوب وندم عليه انشاء الله ويستحب ان يصلي في هذه الليلة ركعتان يقرء
في الاولى منهما فاتحة الكتاب مرة واحدة وسورة الاخلاص الف مرة وفي الثانية الفاتحة
وسورة الاخلاص مرة واحدة فان الرواية جائت بان من صلى هاتين الركعتين ثم ينفتل
وليس بينه وبين الله تعالى ذنبا الا غفر له وتطابقت الاثار عن ائمة الهدى عليهم السلام
بالحث على القيام في هذه الليلة والانتصاب للمسئلة والاستغفار والدعاء وروي
ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا ينام فيها ويحييها بالصلوة والدعاء والسؤال و
يقول في هذه الليلة يعطي الاجير اجره اوّل يوم منه وهو يوم عيد الفطر وانما كان
للمؤمنين عيدا لسرورهم بقبول اعمالهم وتكفير سيئاتهم ومغفرة ذنوبهم وما جائتهم البشارة
من عند ربهم جل اسمه من عظيم الثواب لهم على صيامهم وقربهم واجتهادهم وفي هذا اليوم
غسل وهو علامة التطهر من الذنوب والتوجه الى الله تعالى في طلب الحوائج ومسئلة
القبول ومن السنة فيه الطيب ولبس اجمل الثياب والخروج الى الصحراء والبروز للصلوة
تحت السماء ويستحب ان يتناول الانسان فيه شيئا من الماكول قبل الخروج الى الصلوة
وافضل ذلك السكر ويستحب تناول شئ من تربة حسين بن علي عليهما السلام فان فيها

شفاء

اول يوم منه

شفاء من كل داء ويكون ما يوخذ منها مبلغا يسيرا وصلوة العيد في هذا اليوم فريضة مع
الامام وسنة على الانفراد وهي ركعتان بغير اذان ولا اقامة ووقتها عند انبساط الشمس
بعد ذهاب حمرتها وفي هاتين الركعتين اثنتي عشرة تكبيرة سبع منها في الاولى مع تكبيرة
الافتتاح والركوع وخمس في الثانية مع تكبيرة القيام والقراءة فيهما عند ال الرسول
عليهم السلام قبل التكبير والقنوت فيما بين كل تكبيرتين بعد القراءة وفي هذا اليوم فريضة
اخراج الفطرة ووقتها من طلوع الشمس الى الفراغ من صلوة العيد فمن لم يخرجها من ماله
وهو متمكن من ذلك قبل مضي وقت الصلوة فقد ضيع فرضا واحقب ماثما ومن اخرجها
من ماله فقد ادى الواجب وان تعذر عليه وجود الفقراء والفطرة زكوة واجبة نطق
بها القران وسنها النبي صلى الله عليه واله وبها يكون تمام الصيام وهي من الشكر
لله تعالى على قبول الاعمال وهي تسعة ارطال بالبغدادي من التمر وهو قدر الصاع او صاع
من الحنطة او الشعير او الارز او الذرة او الزبيب حسبما يغلب على استعماله في كل صقع من الاقوات
وافضل ذلك التمر على ما جائت به الاخبار وفي هذا اليوم بعينه وهو اول يوم من شوال سنة
احدى واربعين من الهجرة اهلك الله احد فراعنة هذه الامة عمرو بن العاص واراح منه اهل
الاسلام وتضاعفت به المسرة وفي اليوم النصف منه سنة ثلث من الهجرة كانت وقعة احد
وفيها استشهد اسد الله واسد رسوله وسيد شهداء وقته وزمانه عم رسول الله صلى الله
عليه واله حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف رضي الله عنه وارضاه وفيه كان التمييز
بين الصابرين مع نبيه عليه السلام والمنهزمين عنه من المستضعفين والمنافقين وظهر لامير المؤمنين
عليه السلام البرهان بما نادى به جبرئيل عليه السلام في الملئكة المقربين ومدحه بتفضيله عليهم
وابان لاهله رسول الله صلى الله عليه واله عن منزلته في النسب والدين وهو يوم يجتنب المؤمن
كثيرا من الملاذ لمصاب رسول الله صلى الله عليه واله به واصحابه المخلصين وما لحقه من الاذى
والالم بفعل المشركين ذيقعدة الحرام وهو شهر حرام معظم في الجاهلية والاسلام وفي الثالث
والعشرين منه كانت وفاة سيدنا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام بطوس من ارض

ذيقعدة الحرام

الثالث والعشرين

فحش كوكب وهي مقبرة اليهود بالمدينة فلما ولى معوية بن ابي سفيان ادخلها في مقابر
اهل الاسلام وفي هذا اليوم بعينه بايع الناس امير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان
ورجع الامر اليه في الظاهر والباطن واتفقت الكافة عليه طوعا بالاختيار وفي هذا
اليوم فلج موسى بن عمران عليه السلام على السحرة واخزى الله فرعون وجنوده من
اهل الكفر والضلال وفي هذا اليوم نجى الله ابرهيم عليه السلام من النار وجعلها
عليه بردا وسلاما وفيه نصب موسى عليه السلام وصيه يوشع بن نون ونطق بفضله
على رؤس الاشهاد وفيه اظهر عيسى بن مريم وصيه شمعون الصفا وفيه اشهد سليمان
بن داود عليهما السلام سائر رعيته على استخلافه اصف بن برخيا وصيه ودل على
فضله بالايات والبينات وهو يوم عظيم كثير البركات وفي اليوم الرابع والعشرين منه
باهل رسول الله صلى الله عليه واله بامير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
نصارى نجران وجاء بذكر المباهلة وبزوجته وولديه محكم البينات وفيه تصدق
امير المؤمنين عليه السلام بخاتمه فنزلت فيه الاية في القران وفي ليلة الخامس والعشرين منه
نزلت في امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام هل اتى على الانسان وفي
اليوم السادس والعشرين سنة ثلث وعشرين من الهجرة طعن عمر بن الخطاب وفي اليوم
السابع والعشرين منه سنة مائتين واثنتي عشر من الهجرة كان مولد سيدنا ابي الحسن علي
بن محمد العسكري عليهما السلام وفي اليوم التاسع والعشرين منه سنة ثلث وعشرين من
الهجرة قبض عمر بن الخطاب محرم الحرام وهو شهر حرام وكانت الجاهلية تعظمه وثبت
ذلك في الاسلام اوّل يوم منه استجاب الله دعوة زكريا عليه السلام وفي اليوم الثالث
منه كان خلاص يوسف عليه السلام من الجب الذي القاه اخوته فيه على ما جائت به الاخبار
ونطق به القران وفي اليوم الخامس منه كان عبور موسى بن عمران عليه السلام من البحر
وفي اليوم السابع كلم الله موسى بن عمران عليه السلام تكليما على جبل طور سينا وفي
اليوم التاسع خرج الله يونس بن متى عليه السلام من بطن الحوت ونجاه وفي اليوم العاشر

منه

السادس والعشرين

السابع والعشرين

محرم الحرام

اوّل الثالث

الخامس

التاسع

العاشر

منه مقتل سيدنا ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام من سنة احدى وستين
من الهجرة وهو يوم يتجدد فيه احزان ال محمد عليهم السلام وشيعتهم وجائت الرواية عن
الصادقين عليهم السلام باجتناب الملاذ فيه واقامة سنن المصائب والامساك عن الطعام
والشراب الى ان تزول الشمس والتغدي بعد ذلك بما يتغذى به اصحاب المصائب كالالبان
واشباهها دون الملاذ من الطعام والشراب ويستحب فيه زيارة المشاهد والاكثار فيه من
الصلوة على محمد واله عليهم السلام والابتهال الى الله بالعنة على ظالميهم وروي عن زار الحسين
عليه السلام في يوم عاشوراء فكانما زار الله تعالى في عرشه وروي ان من زار الحسين عليه السلام
وبات عنده ليلة عاشوراء اصبح يصبح حشره الله ملطخا بدم الحسين عليه السلام في جملة الشهداء
معه عليه السلام وروي ان من زاره عليه السلام في هذا اليوم غفر الله له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وروي ان من اراد ان يقضي حق رسول الله صلى الله عليه واله وحق امير المؤمنين
وفاطمة والحسن عليهم السلام فليزر الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء وفي اليوم السابع عشر
منه انصرف اصحاب الفيل عن مكة وقد نزل عليهم العذاب وفي ليلة احدى وعشرين منه
سنة ثلث من الهجرة كان نقل فاطمة عليها السلام الى امير المؤمنين عليه السلام وزفافها
اليه ولها يومئذ تسعة عشر سنة وروي تسع سنين وفي اليوم الخامس والعشرين
سنة اربع وتسعين كانت وفاة زين العابدين عليه السلام صفر المظفر اول يوم منه
سنة احدى وعشرين ومائة كان مقتل زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام وهو يوم تجدد
فيه احزان ال محمد عليهم السلام وفي اليوم الثالث منه سنة اربع وستين من الهجرة احرق
مسلم بن عقبة ثياب الكعبة ورمي حيطانها بالنيران فتصدعت وكان عبد الله بن
الزبير متحصنا بها وابن عقبة يومئذ يحاربه من قبل يزيد بن معوية بن ابي سفيان و
في اليوم العشرين منه كان رجوع حرم سيدنا ابي عبد الله عليه السلام من الشام الى
مدينة الرسول صلى الله عليه واله وهو اليوم الذي ورد فيه جابر بن عبد الله بن حزام
الانصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه واله رضي الله عنه وارضاه من المدينة

السابع عشر

صفر المظفر

الثالث

العشرين

الى كربلا لزيارة سيدنا ابي عبد الله عليه السلام فكان اول من زاره من الناس وفيه يستحب
زيارته عليه السلام ولليلتين بقيتا منه سنة احدى عشرة من الهجرة كانت وفاة سيدنا رسول
الله صلى الله عليه واله وفي مثله منه سنة خمسين من الهجرة كانت وفاة سيدنا ابي محمد الحسن

ربيع الاول

بن علي بن ابي طالب عليهما السلام ربيع الاول اول ليلة منه هاجر رسول الله صلى الله عليه واله
من مكة الى المدينة سنة ثلث عشرة من مبعثه وكانت ليلة الخميس وفيها كان مبيت امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام على فراش رسول الله صلى الله عليه واله ومواساته له بنفسه
حتى نجا عليه السلام من عدوه فحاز بذلك امير المؤمنين عليه السلام شرف الدنيا والدين وانزل
الله تعالى مدحه لذلك في القران المبين وهي ليلة فيها عظيم الفخر لولي المؤمنين بما يوجب سرور اوليائه
المخلصين وفي صبيحة هذه الليلة صار المشركون الى باب الغار عند ارتفاع الشمس ليطلبوا النبي
صلى الله عليه واله فستره الله عنهم وقلق ابو بكر بن ابي قحافة وكان معه في الغار بمصيرهم
الى بابه وظن انهم سيدركونه فحزن لذلك وجزع فسكنه النبي صلى الله عليه واله وقوى
نفسه بما وعده من النجاة منهم وتمام الهجرة له وفي هذا اليوم يتجدد سرور الشيعة بنجاة
رسول الله صلى الله عليه واله من اعدائه وما اظهره الله تعالى له من اياته وايده بنصره وهو يوم حزن الناصبة
لاقتدائهم بابي بكر واجتنابهم السرور وقت احزانه وفي الليلة الرابعة منه كان خروج النبي صلى الله
عليه واله من الغار متوجها الى المدينة فاقام صلى الله عليه واله بالغار وهو جبل بخارج مكة غير بعيد اسمه
ثور ثلثة ايام وثلث ليال وسار منه فوصل الى المدينة يوم الاثنين الثاني عشر من شهر ربيع الاول
عند زوال الشمس منه وفي اليوم الرابع منه سنة ستين ومائتين كانت وفاة سيدنا ابي محمد
الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا عليهم السلام ومسير الخلافة الى القائم بالحق عليه السلام وفي

العاشر

اليوم العاشر منه تزوج النبي صلى الله عليه واله بخديجة بنت خويلد ام المؤمنين بخمس وعشرين سنة من
مولده وكان لها يومئذ اربعون سنة وفي مثله لثمان سنين من مولده كانت وفاة جده
عبد المطلب رضي الله عنه وهو سنة ثمان من عام الفيل وفي اليوم التاسع عشر منه كان
قدوم النبي صلى الله عليه واله الى المدينة مع زوال الشمس وفي ليلة من سنة اثنين وثلثين

ومائة

الرابع عشر

ومائة من الهجرة كان انقضاء دولة بني مروان وفي اليوم الرابع عشر منه سنة اربع وستين
من الهجرة كان هلاك الملحد الملعون يزيد بن معوية بن ابي سفيان ضاعف الله عليه العذاب

السابع عشر

الاليم وكان سنه يومئذ ثمان وثلثين سنة وهو يوم يتجدد فيه سرور المؤمنين وفي اليوم السابع عشر
منه مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله عند طلوع الفجر من يوم الجمعة في عام الفيل و
هو يوم شريف عظيم البركة ولم يزل الصالحون من ال محمد عليهم السلام من قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه
ويتطوعون بصيامه وروي عن ائمة الهدى عليهم السلام انهم قالوا من صام يوم السابع عشر من شهر ربيع
الاول وهو مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله كتب الله له صيام سنة ويستحب فيه الصدقة والالمام

ربيع الثاني

بزيارة المشاهد والتطوع بالخيرات وادخال السرور على اهل الايمان ربيع الثاني اليوم العاشر منه
سنة اثنين وثلثين ومائتين من الهجرة كان مولد سيدنا ابي محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا عليهم

جمادى الاولى

السلام وهو يوم شريف عظيم البركة وفي اليوم الثاني عشر منه في اول سنة من الهجرة استقر فرض
صلوة الحضر والسفر جمادى الاولى النصف منه سنة ثمان وثلثين من الهجرة كان مولد سيدنا
ابي محمد علي بن الحسين زين العابدين عليه وعلى ابائه السلام وهو يوم شريف يستحب فيه الصيام و
التطوع بالخيرات وفيه بعينه من هذا اليوم سنة ثلثين كان فتح البصرة ونزول النصر من الله الكريم

جمادى الاخرة الثالث

على امير المؤمنين عليه السلام جمادى الاخرة اليوم الثالث سنة احدى عشرة من الهجرة كانت
وفاة السيدة فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه واله وهو يوم يتجدد فيه احزان اهل

النصف

الايمان وفي النصف منه سنة ست (ثلث) وسبعين من الهجرة كان مقتل عبد الله بن الزبير بن العوام

العشرين

وله يومئذ ثلث وسبعون سنة وفي اليوم العشرين منه سنة اثنتين من المبعث كان مولد السيدة
الزهراء فاطمة عليها السلام وهو يوم شريف يتجدد فيه سرور المؤمنين ويستحب فيه التطوع بالخيرات

السابع والعشرين

والصدقة على المساكين وفي اليوم السابع والعشرين منه سنة ثلث عشرة من الهجرة كانت وفاة

رجب المرجب

ابي بكر بن ابي قحافة وولاية عمر بن الخطاب مقامه بنص عليه ووصيته بالامر اليه رجب المرجب
وهو احد الاشهر الحرم في السنة على الترتيب الذي قدمناه وبيناه اول شهورها شهر رمضان
وهو شهر عظيم البركة شريف لم تزل الجاهلية تعظمه قبل مجيء الاسلام ثم تاكد فيه شرفه وعظمه

في غربة النبي صلى الله عليه وآله وهو الشهر الاصم وانما سمي بذلك لان العرب لم تكن تغير
فيه ولا ترى الحرب وسفك الدماء وكان لا يسمع فيه حركة السلاح ولا صهيل الخيل واصوات
الرجال في اللقاء والاجتماع ويستحب صيامه فقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصومه
ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورمضان شهر الله عز وجل اول يوم
منه كان مولد مولانا وسيدنا ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام روى جابر الجعفي قال
ولد الباقر عليه السلام ابو جعفر محمد بن علي يوم الجمعة غرة رجب سنة سبع وخمسين
من الهجرة وروي ان من صام عن اوله سبعة ايام متتابعات غلقت عنه ابواب النار فان صام
منه خمسة عشر يوما اعطي سوله فان صام الشهر كله اعتقه الله الكريم رقبته من النار وقضى له
حوائج الدنيا والاخرة وكتب في الصديقين والشهداء وهذا اذا كان الانسان مومنا مجتنبا
للكبائر الموبقات كما قال الله عز وجل انما يتقبل الله من المتقين والعمرة فيه فضل كثير مدحا
بها الاثار ويستحب زيارة سيدنا ابي عبد الله الحسين بن علي روى بشر الدهان عن جعفر بن
محمد عليهما السلام انه قال من زار الحسين بن علي في اول يوم من رجب غفر الله له البتة ومن لم يتمكن
من زيارة ابي عبد الله ثم في هذا اليوم فليزر بعض مشاهد السادة فان لم يتمكن من ذلك اومى
اليهم بالسلام وليجتهد في اعمال البر والخيرات وفي اليوم الثالث منه سنة اربع وخمسين و
مائتين من الهجرة كانت وفاة سيدنا ابي الحسن علي بن محمد صاحب العسكر عليه السلام وله يومئذ
احدى واربعون سنة وفي اليوم النصف منه بخمسة اشهر من الهجرة عقد رسول الله صلى الله
عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام ابنته فاطمة عليها السلام عقد النكاح وكان نفسه الاشهاد
لهما الاملاك وسنها يومئذ احدى عشر سنة عليها التحية والرضوان ويستحب في هذا اليوم
الصيام وزيارة المشاهد على اصحابها السلام ويدعو فيه بدعاء ام داود وهو موجود في كتب
اصحابنا على شرح لا يحتمله هذا المكان لما قصدناه من الاختصار وفي هذا اليوم سنة اثنين
من الهجرة حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وكان الناس في صلوة العصر فتحولوا منها الى
البيت الحرام وفي اليوم الثاني والعشرين ولد امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه افضل الصلوة
والسلام

الثالث

والسلام بمكة في بيت الله الحرام سنة ثلثين من عام الفيل وهو يوم مسرة لاهل الايمان وفي اليوم
الثالث والعشرين منه سنة ستين من الهجرة كان هلاك معوية بن ابي سفيان وسنه يومئذ
ثمان وسبعون سنة وهو يوم مسرة للمؤمنين وحزن لاهل الكفر والطغيان وفي اليوم
الخامس والعشرين منه سنة ثلث وثمانين ومائة كانت وفاة سيدنا ابي الحسن موسى بن جعفر
عليهما السلام قتيلا في حبس سندي بن شاهك وله عليه السلام يومئذ خمس وخمسون سنة و
هو يوم يتجدد فيه احزان آل محمد عليهم السلام وفي اليوم السابع والعشرين منه كان مبعث النبي
صلى الله عليه وآله ومن صامه كتب الله له صيام ستين سنة وروي عن الصادقين عليهم السلام
انهم قالوا من صلى في يوم سبعة وعشرين من رجب اثنتي عشر ركعة يقرء في كل ركعة فاتحة
الكتاب وسورة يس فاذا فرغ من هذه الصلوة قرء في عقيبها فاتحة الكتاب اربع مرات و
المعوذات الثلث اربع مرات ثم قال سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ
اربع مرات وقال اَللهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً اربع مرات ثم دعى استجيب له في كل ما يدعو به الا
ان يدعو بجايحة قوم مؤمنين او قطيعة رحم وهو يوم شريف عظيم البركة ويستحب فيه الصدقة
والتطوع بالخيرات وادخال السرور على اهل الايمان شعبان المعظم وهو شهر شريف
عظيم البركات وصيامه سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله وفي اليوم الثاني منه سنة
اثنتين من الهجرة نزل فرض صيام شهر رمضان وفي اليوم الثالث منه ولد الحسين بن علي
عليهما السلام وهو يوم الخميس وصيامه فيه ثواب عظيم وفي ليلة النصف منه سنة اربع و
خمسين ومائتين من الهجرة كان مولد سيدنا صاحب الزمان عليه وعلى ابائه الطاهرين السلام
ويستحب في هذه الليلة الغسل واحياؤها بالصلوة والدعاء وفي هذه الليلة يكون زيارة سيدنا
ابي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام وقد روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا
اذا كان ليلة النصف من شعبان نادى مناد من الافق الاعلى زائري قبر الحسين ارجعوا مغفورا
لكم ثوابكم على ربكم ومحمد نبيكم ومن لم يستطع زيارة الحسين بن علي عليهما السلام في هذه
الليلة فليزر غيره من الائمة فان لم يتمكن من ذلك اومأ اليه بالسلام واحياها بالصلوة

الثالث والعشرين

الخامس والعشرين

شعبان المعظم

الثالث

والدعاء وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا ينام ثلث ليال في السنة ليلة ثلث
وعشرين من شهر رمضان ويقول انها الليلة التي يرجى ان تكون ليلة القدر وليلة الفطر
ويقول في هذه الليلة يعطى الاجير اجره وليلة النصف من شعبان ويقول في هذه
يفرق كل امر حكيم وهي ليلة يعظمها المسلمون جميعا واهل الكتاب وقد روي عن الصادق
جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اذا كان ليلة النصف من شعبان اذن الله تعالى للملئكة
بالنزول الى الارض من السماء وفتح فيها ابواب الجنان واجيب فيها الدعاء فليصل العبد
اربع ركعات يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وسورة الاخلاص مائة مرة فاذا فرغ
منها بسط يديه للدعاء وقال في دعائه اَللّٰهُمَّ اِنِّي اِلَيْكَ فَقِيرٌ وَبِكَ عَائِذٌ وَ
مِنْكَ خَائِفٌ وَبِكَ مُسْتَجِيرٌ رَبِّ لَا تُبَدِّلْ اِسْمِي وَلَا تُغَيِّرْ جِسْمِي وَاَعُوذُ بِرِضَاكَ
مِنْ سَخَطِكَ وَاَعُوذُ بِرَحْمَتِكَ مِنْ عَذَابِكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ وَفَوْقَ
مَا يَقُولُ الْقَائِلُونَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَافْعَلْ بِي كَذَا وَكَذَا ويسئل
حوائجه فان الله جواد كريم وروي ان من صلى هذه الصلوة في ليلة النصف من شعبان
غفر الله سبحانه له ذنوبه وقضى حوائجه واعطاه سؤله والحمد لله رب العالمين
وافضل صلواته وتسليماته على اشرف انبيائه محمد واله الطاهرين المعصومين قد
تمت الرسالة الشريفة المسماة بمسار الشيعة لشيخنا الاقدم والامام الاعظم محيي الشريعة
وركن الشريعة معين الاسلام ومقتدى الانام رئيس الاعلام ومولانا الاجل ابي عبد الله
المفيد محمد بن محمد بن النعمان قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الخفية
والالطاف الجلية على يد احقر العباد عبد المجيد بن محمد جواد التبريزي ... الكرمي
الاصل النجفي المسكن في يوم الخامس عشر من شهر ربيع
الثاني سنة ١٣٠٨
من الهجرة النبوية على هاجرها
الف الف التسليم والتحية

بسم الله الرحمن الرحيم
كان على المنتسخ منها بخط الشيخ الشهيد طاب ثراه ما هكذا
نتايج الافكار في بيان حكم المقيمين في الاسفار املاء العبد الفقير
الى الله تعالى زين الدين بن علي الشهير بابن الحاجة العاملي النحاريري
تجاوز الله عن سيئاته التي من جملتها فعل هذا انه غفور رحيم والحمد
لله رب العالمين انتهى وكانت النسخة مقروة عليه ره وعليها بخطه
بلاغات استكتبته لنفسي في المشهد المبارك الغروي وحرره بيمناه
الجانية محمد القمي عفى الله عن جرائمه

وبعدها رسالة الطلاق
ايضا منتسخة من المقروة
عليه

نتائج الافكار في بيان حكم المقيمين في الاسفار

للشهيد الثاني عليه الرحمة والمغفرة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام وآلائه الجسام والصلوة على حبيبه ورسوله محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام فهذه جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في الفتوى عامة في البلوى يجهل جوابها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو بما تضمنت هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال وتفصيل ما فيها من اجمال وهي ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نية اقامة العشرة واستقر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة ان لم يكن في نيته قبل ذلك وغيرها ان الاقامة ان كانت على راس المسافة كفى الرجوع الى البلد في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يضم ما بقي من مقصده الى الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدء سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة فرضه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة وان فرض انه كان بين مبدء سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين الاقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه الى نهاية السفر وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما او اتى بما هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او فائتة

مقصورة

مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك شهرا مترددا ففرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او حكمها بقي على التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت مقصودة قبل المقام ام لا فهذه جملة ما ذكروه في هذه المسئلة واستندوا في هذا التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة لنا الان الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسئلة اخرى مشهورة وهو انه لو خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذي عزم فيه على مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستانفة اتم ذاهبا الى مقصده الذي هو فيما دون المسافة وفي المحل المقصود وايابا الى موضع الاقامة وان عزم على العود من دون اقامة عشرة مستانفة بل لاكمال العشرة الاولى او لا فانه يقصر ذاهبا وايابا على قول الشيخ والعلامة او ايابا لا ذاهبا عند الشهيد والشيخ علي رحمهما الله وجماعة وان عزم على مفارقة موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جدرانه ولو تقديرا على قول او بمجرد الحركة على قول اخر ما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه ان شاء الله فهذه جملة ما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل اكمال العشرة او بعده بل عبروا بعبارة متقاربة تشمل جميع هذه الموارد وتجمع عبارتهم التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت ما بين المسئلتين وجدت بينهما تنافيا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى ما دون المسافة بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر في المسئلة الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان

قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل صريحها التقصير بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز
حد موضع الاقامة ام لا بل ولو لم يشرع في السفر فانه يرجع الى التقصير وان اقام في
البلد شهرا كاملا ومما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في القسمين المذكورين في
المسئلة الثانية فيجب تقديم البحث عنهما لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال
فنقول من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود
اليه والحال ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد
اختلف الاصحاب في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لانه
لانه ابتدء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرجه الدليل الخارجي وهو حدود بلد المسافر
ويرد بان جميع اقطار البلد سواء في وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما نوى
فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم البلد بعد الصلوة ومن ثم توقفنا القصر بعد الرجوع
عنها على مسافة جديدة وذهب اخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود
وهي ما يسمع فيه الاذان او يرى جداره لما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار
نية المقام ولا يخرج عن حكم التمام الا بمجاوزته وهذا هو الواضح اقول وفي الاستدلال
من الجانبين بحث وفي الحكم بها اشكال لان ناوي المقام عشرة ان لم يكن قد صلى تماما
في البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى
وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود الى التقصير الا بقصد مسافة جديدة
والمفروض الخروج الى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق القول بعوده الى التقصير
سواء تجاوز الحدود ام شرع في السير فان قيل هذا المسافر لما كان غريبا وانما الحقه
بالمتم سبب نية الاقامة فنقضها وخروجه عن البلد المحكوم بها وانه لبلده بعد
الاتمام موجب لعود حكم السفر اليه او نقول انه باعتبار غربته وسفره عائد الى
بلده في الجملة فيضم الرجوع الى باقي السفر فيصير ازيد من مسافة قلنا هذا كله بناء على القاعدة
المتقدمة وهي توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا القسم يسقط فرض
لكون

كون مفارقته لبلد الاقامة قد يكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم
السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلوة التمام صيره بما تقدم في حكم المعدوم فلا بد
من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقدير بعدمه وما ضم الرجوع الى
ما بقي فليس بسديد من وجه اخر لان كل واحد من الذهاب والاياب في السفر كان
مستقلا لا ينضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الابق والعاصي
بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد صحيح الى ما دون المسافة لا يجوز
لهم القصر قبل الرجوع وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود
ما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع لا غير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج
بعد نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع الى بلده
المستلزم قصد المسافة وايضا فان الاصحاب قد صرحوا بان قاصد المسافة لو
نوى في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد ونحوه عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد
موضع الاقامة الى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب ولو كان كما ذكروه في
المسئلة لزم القصر بمفارقته موضع الاقامة في اثناء المسافة لعين ما ذكر فان قيل
هذا الخروج وان كان مفروضا الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها لان
المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض
كونه الى ما دون المسافة او يريد الرجوع الى بلده بعده وعلى التقديرين يحصل قصد
المسافة قلنا نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون
المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد الخروج الى الموضع
الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك اما يقيم فيه او في غيره او
ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد
هذه الامور على الوصول الى الموضع المذكور بسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج
الى ما دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير

قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول اليه فلذلك الحمل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود لتحقق قصد المسافة
فان قلت ما لم يكن في نية العود الى بلده المسافة الاقامة بل عزم المفارقة من غير عود كان سفره الذي
انشاه بعد مفارقة محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد وعود باعتبار اتصاله وعدم رجوعه
على الطريق الاول فيعود الى القصر قلنا هذا ايضا فاسد لان المعروف كما عرفت ان لكل واحد
من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة التي يريد المسافر بينه
مقصده واما العود على الطريق الاولى وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو
كان عدم العود على الطريق الاولى موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون ما صدق نصف
مسافة مع نية العود على غير الطريق الاولى يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا
وايضا لا يلزم من فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق
التي خرج فيها بل هو اعم منه ومن العود اليها مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج
الى التقييد وقد الحق بعض الاصحاب بهذا القسم اعني قسم ناوي الخروج مع عدم العود
اليه ما لو تردد الخارج على الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى
المفارقة او العود بنية اقامة عشرة او لا معها والاشكال الحاصل في الجميع فان المتردد
والذاهل غير قاصد للمسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى ولا
يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي له اذ يتجدد به قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض
او يتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه ومن اقسامها ان يعزم على العود الى
موضع الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء الحل الاول ام اقام ببعضها امر على محل
الاقامة لا غير وقد اختلف الاصحاب فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ في المبسوط والعلامة
وجماعة انه يرجع الى التقصير في ذهابه ويستمر عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك
بانه قد نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم
السفر وعبارة المبسوط انه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاحتمال
كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب

جماعة منهم من المتاخرين الشيخ الشهيد والشيخ علي رحمهما الله الى وجوب التمام عليه في الذهاب
والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل الرجوع بانه
انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني بوجود
قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفر اخر والبلد الذي
كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخيص فان قيل هذا آت
في الذهاب ايضا لزوال الحكم الاقامة ببلوغ محل الترخيص وتحقق عزم المسافة على الوجه
السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه قلنا المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا عن العود
ولا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته
وانما اوجب هذه بحكم النص ولولا ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات او في اثنين
اربع مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد حال عوده يلزمه القصر وهو باطل بل كان نحو طالب
الابق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما قصد بسيره مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ
وهو باطل اتفاقا وانما يلزمه التقصير بعد عزم العود وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد
على المسافة اضعافا بل لم يكن التقييد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ
معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من
غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في الاحتجاج على هذا المطلوب اقول
وهذا البحث مع جودته ورجحانه على ما ذكروه في القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل
الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين
فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون الى جهة بلده التي
يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة وما ذكروه من تحقق الرجوع
بمفارقة المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد
نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون
الرجوع من محل هذا شانه رجوعا الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع ومثله

ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكن يقرب اليه بالخروج الى
المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما حكموا
به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى التي صدرنا
بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد وعودا
الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة ولو يتوجه
نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله القول فيما لو كان محل الاقامة
في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج
من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث يتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل
الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما على الزيادة في السفر
عن محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة التوجه نحو
البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم من انحراف طريق
المسافر في اثناء السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كانت في حالة
سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع الى بعض
الطريق لاخذ شيء نسيه وان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه الشرعة ونحو ذلك مما يقطع
فيه بكونه ليس رجوعا وان كان السير الى جهة البلد فعلم من ذلك ان الرجوع لا يتحقق الا بالعود
الى المقصد ثم الخروج عنه نحو البلد قاصدا اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى
المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو البلد بسبب ذلك وان كان بصورة الرجوع

تنبيه علم من ذلك ان المسافر لو كان طريق مقصده مستديرا بحيث
لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان ذهابه مجموع المسافة
التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير ورجوعه من حين انفصاله
عن موضع المقصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المقاصد كان
منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون هو السابق وهكذا و

وهذا كله يجري بتقريب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا فيها بكون الذهاب اليه
لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض
قصر فيهما ومسئلة الاستدلال جزئي من جزئيات هذه وهذه مسئلة انجر البحث اليها وحسن
التنبيه عليها لهذه الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه
وانما يتوجه ما ذكروه في القول الثاني انه لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها بحيث
لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف جهة البلد ويبعد بالسير اليه
منها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة
العود الى بلده في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان بقي
منه ما يوجب استقرارا كثيرا بالتعريج في طريق الرجوع ولو بإقامة ايام فهذه جملة من الاشكال الا
على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس حيث لو ادخل
الانسان عنقه في ربقة التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسئلة الا ولجمع هذه المواد
فرجح للتقليد لاحدهما ودفعا للاخرى يبعد عن مقاصد الله سبحانه ورسوله والائمة عليهم
التوقيف المطهرة فان قيل اكثر هذه الاشكالات انما يتم على القول بان المصلي تماما بنية
الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعبارة
دالة باطلاقها على تعليق العود الى القصر بالخروج ولا نحتاج الى تكلف ان نراجعهما في تلك
مسئلة وكذلك رواية ابي ولاد الحناط التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فانه
قال فيها بعد ان ذكر نية اقامة العشرة في المدينة فصليت بها صلوة فريضة ولحقه
فليس له ان يقصر حتى يخرج منها وحج فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج الى ما دون المسافة
يقتضي التمام وان لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستانفة وكذا انتظار من الاقطار المتعلقة
ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشرة
المستانفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكرنا من عدم اشتراط الخروج
الى مسافة بعد الصلوة في العود الى القصر قلنا هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود الى القصر

بمجرد الخروج وان لم يكن الى مسافة لا يصح على القولين اما عندنا القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعد نية العشرة كالشهيد رحمه الله ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال بان المسافر انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد قال الشهيد في الدروس ولو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا والتردد بين ما اذا اتم صلوة وما اذا خرج بعدها اعتبرت المسافة حينئذ وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه منه وان كان على مسافة فكذلك غير انه يكتفي هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود الى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل متعددة بكون ما بقي من مسافة الذهاب لا ينضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة ومما صرحوا فيه بذلك قولهم انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنائه اعتبر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه الى الموضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان ايضا يبلغ المسافة ايضا قصر والا فلا وهذا حكم قد صرح به الفاضل في كتبه والشيخ رحمه الله فلا فائدة في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غير وبالجملة فمع تحقق القصد اعتبر المسافة ح ويدل على اشتراط قصد المسافة في العود الى القصر في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة في حكم بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة وكما لو نوى الاقامة في بلد

قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدئه وبينه كالبلد الى غير ذلك من الاحكام وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه فخرج من هذه المساواة الخروج عن البلد قبل الصلوة تماما او ما في حكمها بالنص عليه فيبقى الباقي ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان الماضي لم يكن فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستفتون منها الراجع ليومه كقول الكاظم ع في رواية سليمن بن حفص المروزي التقصير في الصلوة في بريد او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام وبيانه من وجهين احدهما انه لما فرضنا التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى ان يثبت المزيل له وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة للاصل كما حقق في الاصول والثاني القاعدة المستمرة وبيانها ان الاصل في الصلوة التمام والقصر طار عليه قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فيجب العمل بمبدأ الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب في الارض الى المسافة الذي هو محل الوفاق وح يضعف حكمهم في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة عشرة بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون في المسئلة الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها في نظائر هذه المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التي نحن بصدد البحث عنها وتناقض الاحكام بين المسئلتين وان ازال بعض ما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم في تعليق القصر على الخروج فيها مع ما فيها من كلام كوفي وسؤاله كان عن الاقامة بالمدينة وخروجهما الى بلد يوجب القصر ولو سلم كون الخروج فيها اعم من الخروج الى بلد امكن حملها على ارادة الخروج الى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على الاطلاق فانتقض في موارد لا يتم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه

ما اطلق من كلام الاصحاب فان الشهيد رحمه الله مع تصريحه باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا ينضم الى الاياب مطلقا وذلك موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تحليل الاخر باعتبار حصول المسافة فيهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة ويكون بعض قطع الامكنة لاجل مصلحة فيما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى فيجب القصر لعموم قوله تعم واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقول ابي عبد الله عم في السفر ركعتان الخ وح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم المتردد في ثلثين او مثل طالب الآبق الذي يجتمع من عوده ونية ذهابه مسافة الخ اقول انك اذا تدبرت ما اسلفناه من الكلام ظهر لك جوابه او زيف هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسئلة ذي المنازل اذا كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين. ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل في اخر غاية السفر ولا ينضم الى العود مع ان مفروضهم فيه كون العود ازيد من المسافة ومثله ما ذكروه في الاقامة ابتداء في اثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر الى اعتبار ما بين اخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف في مسئلتنا كالعلامة رحمه الله وافق على حكم مسئلة ذي المنازل ونحوها ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم براسه ابرمح عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم ما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاية والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب الى غاية المقصد اجماعا ولا ان يضم

الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة هذا الاشتراط والمكان الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكان من الفتوى والدلالة متطابقين على ذلك في غير مورد النزاع فيجب المصير اليها فيه ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر على المسافة بين الذهاب في هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الامكنة للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود محله صار حكمه القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل له احد الامور الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام بل لو اقام اياما متعددة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام وقد ظهر بذلك ان قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام الى ان يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة وما ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب عن الاخر وان لم يكمل احدهما بالاخر مسئلة البلد ذي الطريقين اللتين احدهما مسافة والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد اولا البعيدة قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة وان سلك الاقرب اولا بقي على التمام فيها وفي البلد ويقصر في الرجوع على الابعد خاصة ولا

يضم احدهما الى الاخرى وهذا كله واضح وقد اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين
من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى
الان لاحد من الاصحاب بكلام في مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا الالتفات
الى ما يوجب الفساد على شيء منهما بل لانهما متلقاتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر
من مسائل الاصول نعم وقفت لبعض المتاخرين على تنبيه يسير عنه وتوقف على قولهم انه لو
خرج ناوي الاقامة الى ما دون المسافة عازما على العود منه ولا اقامة المتجددة او على المقام
انه يعود الى القصر على الخلاف في ابتدائه وحاصله ان هذا ينافي قولهم ان ناوي المقام
عشرا اذا صلى تماما لا يعود الى القصر الا بالخروج عن المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل
المسئلة المعترض عليها بالخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما
ليتم القولان وهذا الحمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخارج قبل الصلوة
تماما لا يتوقف رجوعه الى القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر
بتجاوز حدود البلد وهو الاذان والجدران او بمجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل
الصلوة يوجب العود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر وايضا لا يستقيم
على هذا التاويل قول الشهيد رحمه الله ومن تبعه انه يعود الى القصر في تبيين اقسام
المسئلة بالرجوع من المقصد الذي هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا
يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في
كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها وان اطلقه الاصحاب وسيجيء الكلام بعد
ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في تحقيق المحصل لنا في المسئلتين وتحرير ما يوجب
الاعتماد عليه في اقسامهما ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلتين ليصير الناظر فيهما
على بصيرة اذا وجد في احدهما تقييد المطلق او تخصيص العام فان اصلهما ليس متلقى
في القوم حتى يحصل التوقف في ترجيح احدهما على الاخرى فنقول اما المسئلة الاولى فقد
ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندها

بعد

بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده الى ابي ولاد الحناط بالنون
المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله عم اني كنت نويت حين دخلت
المدينة ان اقيم بها [عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها] فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة
فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك
التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى
لك شهر فاتم الصلوة فهذه الرواية قد دلت على ان الخروج قبل الصلوة موجب للعود
الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الخروج بعد الصلوة لم تؤثر نية الرجوع في
العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد به الى المسافة كما يدل عليه
حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج
مفارقة تلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشرة او مع الشك في العود او في
الاقامة او غير ذلك من محتملات الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال
في محتملات السؤال الباحث عن حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه الاطلاق والمقال
فاذا اشترط في الخروج قصد المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء
عزم على العود الى موضع الاقامة وتجديدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج
سواء عزم على العود ايضا ام لا ثم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة
عشرة مستانفة فانه يتم مطلقا لخروجه من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده
الى ما يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجيء على احتمال
التلفيق في الذهاب والاياب باشتراط قصر منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة
حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا احتمال فاسد لا اعتداد به واما
المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب الذين تعرضوا
لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصلها الشيخ في المبسوط في فرض مخصوص على سبيل

التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه تفريع
على المنصوص لكثير من المسائل الفرعية لسد المخالفين على انا ابطلنا القياس لا يوجب
قلة فروعنا وندارة فقهنا بزعمهم كما بينه في اول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاج
الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا اقصر في الطريق فاذا
وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضى نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى
مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده تقصير في مثله وان كان يريد
اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر
هذه عبارته وهي على ما ظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بيناه من عدم
نص خاص عليها وعدم سبق كتاب للاصحاب في التفريع على النصوص قبل المبسوط ومن ثم
لم يذكرها الشيخ في النهاية ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتاخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالفه بعضهم في الحكم بالقصر في
الاقامة في الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم العود كما تقدم ومنهم الشهيد رحمه الله في مختصره
ونحو المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط
الذي ذكرناه وذكر اتباع المتاخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي
ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء الى عدم النص في المسئلة لانه في الكتاب
لا يخلي المسئلة من دليل نقلي وعقلي مع امكانه وانا اذا تاملت ما ذكره الشيخ وجدته سليما
عن كثير مما اوردناه على عبارة المتاخرين فان مقصده بعد مفارقته موضع الاقامة قد
زاد على المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة ومقابل له في الجهة فسقط الايراد بان الخروج
قد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ولا يتم قولهم
انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا سقط ما اوردناه من ان الرجوع الى بلد الاقامة قد لا يكون بنية
الرجوع وان كان لاجله بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب غرض غير النسك و
هي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع الى بلده وان حصل له في مكة

اقامه

اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير فصل فيبقى الايراد الا ان ما ذكره مبني على
الغالب وغير ذلك من الايرادات ثم يبقى فيه حكمه بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم
نية الاقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد رحمه الله في ذلك من اختصاص القصر
بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة
تماما ومدار الكلام على الذهاب منصب على عبارة المتاخرين لسلامة مثال الشيخ
عنه الا على الوجه النادر المتقدم وحيث عرفت ان المسئلة الاولى منصوصة بنص صحيح
واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنته من الحكم وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما
هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون بانظارهم وكل وصل منها على حسب ما اداه
واختار منها ما فتح عليه الله حتى ان الواحد منهم اضطرب فتواه في بعض اقسامها كما
ستقف عليه كان النظر في اقسامها والبحث في تفصيلها مجال والجمع بينها وبين الاولى
بتقييد مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما قرروه ونذكر في كل واحد
منها محصل ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم بحثه فنقول اذا خرج ناوي
المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما فلا يخلو اما ان يعزم على العود و
الاقامة عشرة اخرى مستانفة او على المقام دونها او على العود من غير اقامة او على
المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في العود وعدمه او يخرج ذاهلا
عن جميع ذلك فالصور سبع الاولى ان يعزم على العود وتجديد اقامة عشرة مستانفة
وقد حكم الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده وعائدا ووجهه انه خرج من
موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب نية الاقامة الى موضع يلزمه فيه الاتمام لكونه دون
المسافة ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه
فلا موجب للتقصير فيه ويرد على من حكم عليها بالتقصير في الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في
العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد فانه يجتمع من الذهاب والعود الى
موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا وان لم يعتبروا به لان مذهبهم ذلك يستلزم

ضم الذهاب الى العود وحيث كان ذلك ضعيفا بل لا وجه له اصلا ثبت ما حكموا به هنا
من التمام والفرق بين الذهاب المنضم الى العود بتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل
عليه لا مرو مسئلتهم اعم منهما ايضا ثم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة
او لا ابهام اخصيتها من الحكم به وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد
او غيرها مما يقصر عن المسافة لما قد عرفته من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه
فرض المسئلة في مثال خاص يتفق وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما
الاصحاب فانهم ذكروا على وجه الضابط فهو محل الوهم ومطرح الفهم الثانية ان يعزم
على العود والمقام دون عشرة مستأنفة بل اما مع الكمال الاولى او لا معه وقد تقدم ان الشيخ
والفاضل وجماعة حكموا بالقصر في الذهاب والاياب لنقضه المقام بالمفارقة فيعود
الى حكم السفر والقول بالقصر هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة
بل يتم فيه وذهب الشهيد رحمه الله وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في
توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام
وهذا يتم مع كون المحل الذي خرج اليه مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى
السفر كامثلة الشيخ في عرفه ومكة فان العود من عرفة يقتضي الرجوع الى بلد الحاج في
الجملة لانها غاية السفر بالنسبة الى بلد المتأخر عنها لبلاده لا يتم فيما لو كان الخروج من موضع
المقام الى جهة بلده فان العود منه الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد ولا يتم قصد
المسافة من هذه الجهة بل اللازم هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون
السفر الى ما دون المسافة ثم ننظر في العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اما مع عدم عزم
التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى مبدء العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل الاقامة
او مع التردد فيها فهذا فرض التمام في العود ايضا كما في المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد
المسافة الذي هو شرط القصر ولم يصدق العود الى البلد بل صدق ضده وهو زيادة
البعد عنه في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عزمه على الزيادة على موضع
الاقامة

الاقامة بحيث يكمل برجوعه المسافة من مبدء رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى المقصد فانه
يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان في نية الاقامة في اثنائها
لان المفروض كونها الاقامة دون عشرة ايام وذلك لا يقطع السفر وكذا لا يتم فيما لو كان عوده
الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود لا يصدق عليه اسم
الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه فان قيل ما ذكرتم من التقييد وان
كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم في
هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا
لا التفصيل بالتمام في بعض اقسام العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث
رافع لما وقع عليه الاجماع المركب من القولين قلنا لا نسلم عدم القائل به بل المدعى
ان العامل به اكثر من العامل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفوا قاعدة
كلية في ان كل من نوى اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له في الاقامة
فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه
القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها فالمخالف هنا موافق للنافي المصرح
فضلا عمن تعرض من الاصحاب لبحث المسئلة الاولى دون الثانية وتفاريعهما وهم
جماعة من المتقدمين والمتأخرين الذين وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين
لخفاء مصنفاتهم وذلك كاف لنا وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجب
لرد ما خرج عنهما اليهما الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة
وفيه القولان المذكوران ويرد عليه ما اوردناه بحذو جوابا والحكم فيهما واحد واعلم ان
الشهيد رحمه الله اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود لا
نقلناه عنه سابقا وقطع في البيان بعوده الى القصر بمجرد الخروج كمذهب الشيخ والعلامة
ومختاره في الدروس اوضح مقيدا بما ذكرناه وبقي في كلامه في الدروس بحث اخر وهو
انه قال في القسم المذكور ان فيه وجهين اقربهما القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك انهما

التمام بالوصول الى المقصد الذي هو دون المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد واذا اقام
اياما اذ لا يسمى ذلك ذهابا وحجته التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير
وان حكم الاقامة حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة حينئذ فيكون الاقوال
على ظاهر الدروس في المسئلة ثلثة الا ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب
كل ما قبل العود على وجه المجاز لكن لا قرينة عليه وان لم يكن بينا في الكتاب فيرجع المسئلة
حينئذ الى القولين الاولين وهذا هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه المسئلة اجتهادية لم يتفق
فيها الانظار ولا حرج فيما على من تفطن لوجه راجح في بعض موارده الرابعة ان يعزم
على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في
مبدء الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجملة ذاهبا فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد
الخروج من البلد وان لم يتجاوز الحدود لصدق السفر عليه والضرب في الارض واختصاص
توقفه على مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدار بموضع الوفاق وهو بلد المسافر
واصحهما عندهم توقف القصر على مجاوزة الحد لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة الى صلوة
التمام في حكم بلده ولتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام و
داخل الحدود من جملة البلد وهذا اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح
لان الفرض كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم
الا ان يكون مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع
عرفا فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال ما قد
عرفت من ان الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض المسافة
نحو بلده مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة
تخالف البلد والمفروض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع
كما تحقق في المسئلة الاولى فان قيل ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان
اختلفوا في مبدئه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل
قلنا

قلنا هذا ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانه [illegible] القانون
الكلي في المسئلة الصورة الخامسة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة
العشرة وعدمها وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء
المقتضي للقصر وهو عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم
الاقامة في مجيء الوجهين السابقين وما ذكرناه نحن في تلك المسئلة آت هنا فان العود
الى الموضع المذكور وان كان مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان
مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البقاء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة فتنتفي
ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والعجب من ذكر وجه
التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعدم الاقامة فان التردد ومجرد
احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسئلة
السابقة ايضا ثلثة اوجه الثالثة ان يتوقف العود الى موضع الاقامة وعدمه وذكروا
هنا وجهين احدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل
واصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود و
لم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابق اذ ليس مطلق الخروج على هذا
الوجه سفرا موجبا للقصر كما لا يخفى السابعة ان يذهل عن قصد العود والاقامة و
عدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لا عن العزم على العود او الاقامة او غيرهما
فالمعتبر العزم السابق فهذه جملة ما حضر من صور المسئلة وما حصل من تقييدها على وجه
يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان
صورها لغير خالية من الحاجة الى تحقيق الحال فعليك بالتامل في ذلك جعلنا الله
واياك لسبل الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه تنبيهات الاول
لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما بين كونه قبل اقامة العشرة او
في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان نية اقامة العشرة والصلوة تصير بلدا للاقامة في

حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فيشترك ما قبل اكمال العشرة وبعدها في ذلك ومن ثم
اطلق الاصحاب والنص الحكم في ناوي المقام بعد الصلوة على التمام من غير تعرض للفرق
بين كون الخروج بعد العشرة او قبل اكمالها الثاني لا فرق مع نية الاقامة عشرة مستانفة
بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الاقامة الاولى او البلد الخارج اليه
الذي هو المقصد او غيرهما من المواضع التي هي دون المسافة لاشتراك الجميع في المعنى المقتضي
للبقاء على التمام وهو خروج من فرضه التمام الى سفر حكمه التمام والانتهاء بعده الى موضع
سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام الثالث لو كان في نيته اقامة العشرة المستانفة
في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد الى موضع نية الاقامة الاولى والثانية وغيرهما
ما يساويهما في الحكم وهو ما دون المسافة مرة او مرارا ففرضه في جميع هذه الترددات
التمام ذهابا وعودا في المقصد المتردد منه واليه لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام
وهو خروجه من محل يتم فيه الى ما دون المسافة وعزمه على اقامة العشرة بعد العود او بعد
الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر وتعدد مرات التردد لا يقدح في ذلك
اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله
على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة وان لم ينو الاقامة بعدها على ما بيناه
الرابع لا فرق مع خروجه من موضع الاقامة ومجاوزته حدوده بين رجوعه الى
موضع النية ليومه او بعده في انقطاع حكم النية السابقة والاحتياج الى نية مقام عشرة
مستانفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا الخروج الا مع اقترانه بقصد المسافة ولو
بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع
العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستانفة
لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى احد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم
باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية
اقامة العشرة لم يقدح بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المنوية

فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها وينتفي ابتداء بحيث تبطلها وكذا لا فرق في ابطال
نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يتجاوز الحدود وبين العزم على العود واقامة عشرة
مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة بعد العود لو كان القصد الى الخروج
طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ايضا لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل
الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد النية الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها و
في بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج
الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء
قارنت النية الاولى ام تاخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستانفة ام لا و
وجهه غير واضح والنسبة غير موثوق بها الخامس لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرة
ثم عن له ان يقيم في موضع الاقامة عشرة مستانفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصرا
لعدم المقتضي للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت
النية لحصول المقتضي له وليس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة
تؤثر في ابتداء السفر ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر الى مسافة مقصودة ثم عن
له في اثنائها اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم في الطريق
وموضع الاقامة ثم يعتبر بعد ذلك مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع
الى التمام على مذهب الشهيد الى ان ياخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على
التمام في جميع الفروض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان
رجع عن نية الاقامة المستانفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير عندهم لزوال
المقتضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد رحمه الله وعلى ما بيناه لا يتغير
الحكم الا بقصد المسافة السادس لو خرج ناويا اقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر
على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك
الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس الفرض او طرى له بعد الوصول الى موضع نوى

فيه اقامة العشرة المستانفة ان يخرج منها الى ما دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة
فيه تماما والفرق بين هذه وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة
دون هذه انه في الاولى مسافر وفرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا
تصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف
الثانية فان سفره قد انقطع بالاقامة الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة وقد
لم يحصل بعد والخروج من الموضع المذكور وان تكرر لا يصيره مسافرا ولا يوجب القصر
السابع لو خرج بقصد المسافة لكن بعد تردده الى بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على
التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج
الى المسافة المقصودة ثم لو خرج بقصد المسافة ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى
بلد الاقامة او غيرها بقي على القصر حالة التردد والفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء
لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة على ما فصل والتردد المذكور ما
لم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه التمام الى ان يقصد المسافة و
شرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صار بلد الاقامة بعد الصلوة تماما في حكم
البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة فكما لا يقصر المتردد من بلده الى ما دون
المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكذا في بلد الاقامة واما تردده بعد قصد
المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما قلناه وان كان نحو المسافر الى بلده
يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج منها
مسافة تغيرها فلا ينقطع السفر بعوده اليها كما لا ينقطع بعوده الى غير بلده ولو كان عزمه
على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة فيحتمل الحاقه ببلد الاقامة نظرا الى انه شرع
في السفر حيث لم يرجع الى مبدء المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب
مع قصد التردد الى محل خاص قبله ولا اشكال انه فيما لو كان التردد الى المحل في اثناء
المسافة حيث كان لاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة

في الجملة والشروع فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق
المسافة الى غيره مما يوجب مجاوزة الحدود وهو بعيد كلام كالاول عليه نعم لو كان
عزمه على التردد مرارا يخرج بها عن اسم المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر
بل يتعين المصير اليه الثامن هل يعتبر قصد المسافة الشخصية ام يكفي قصد مسافة
في الجملة وان كانت نوعية يحتمل الاول لانه المعهود للاصحاب القصود والمتعارف
ويحتمل الثاني لحصول الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والاصل عدم اشتراط امر
اخر ويظهر الفائدة فيما لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في اول المسافة ولم
يجزم باحدهما عند الشروع في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يجزم على احدهما
بعينه وعلى الثاني يقصر مع كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان
على الوجه المذكور ويتفرع على ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له
في اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر على الثاني وعلى الاول يتم الى ان يشرع
في السفر الى تلك المسافة وان بقي في مكان تغيرت فيه النية اياما كثيرة ولا فرق
بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد التي كان قد اتم فيها العشرة او غيرها
لمساواتها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى الثاني لعموم الدليل الدال على القصر
بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع والحكم بالقصر عند
قصد المسافة يستصحب الى ان يقوم ما ينافيه وهو اما الرجوع عن السفر او قصد اقامة
العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على القصر ولو فرض الرجوع
عن المسافة الاولى الى مقصد اخر في اثناء المسافة بحيث يجتمع مما مضى وما بقي الى
المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة ففي الاستمرار على
القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا ايضا ولم اقف
للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتمد نعم قرب الشهيد في البيان ان الراجع عن
قصد المسافة ثم يعود الى المقصد بحسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا

ولا فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع**
قد تقدم ان بلد الاقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار مجاوزة حدودها في جواز القصر و
لا يقصر الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مسبوق بنية المقام
بها على الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويتوجه
في نفي الفرق بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى
محل الخفاء ولا ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان
بلد الاقامة مع الصلوة فيه تماما تصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود الى
مسافة جديدة وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول وان مجرد الوصول
اليها لا يعين عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو في
حكمها يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهرا فلا فرق حينئذ بين هذه البلد وغيرها الا في جواز
التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لمخالفتها لها مخالفة ظاهرة
وبالجملة فصيرورتها بحكمها يتوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل الا بعد
الوصول اليها فقبله يساوي غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها ولا يتعدى
هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة العائمة فلو خرج من احد الثلثة غير عازم على
المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخرى وغيره لم يتوقف القصر على مجاوزة
حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذه الفروع لا يختص بهذه المسئلة لكن لما
اتفق ذكره والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على المسافة اما لتردده او لجزمه بعدم
قصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر حينئذ كما مر لكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد
مسافة فلا يكفي تلفيقها منه ومما سبق وهو ما بعد موضع الاقامة حينئذ ان كان اخذا في
الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود الى وطنه وكان قد بلغ المسافة
كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من التقصير بمجرد الخروج من غير قصد المسافة سقط
هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر** لو خرج ناوي المقام بعد صلوة التمام

الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقة علق سفره عليها كان حكمه في ذلك
حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك في نيته من ابتداء الخروج من موضع
الاقامة بقي على التمام في طريقه الى مكان يتوقع فيه الرفقة وفيه ان علق سفره عليها ولم
يجيئها قبل مضي عشرة ايام وليستمر عليه الى ان يسافر معها او بدونها ولو خرج بالسفر من
دونها ان لم تجي قبل العشرة او علم مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها
فالظاهر انه كالعالم وبه جزم الشهيد رحمه الله في الذكرى ولو طرء له الانتظار بعد الشروع
في السفر الى المسافة رجع الى التمام ولو كان الانتظار على راس المسافة استمر على القصر الى
ثلثين يوما وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناها بالذكر لفائدة ما
الثاني عشر منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود وان لزمه التقصير حال الانتظار كما
السافة معتبرة من حين الخروج فيلفق ما قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكمه التمام اشترط
كون ما بعد ذلك مسافة ولا ينضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم المسافر بانتظاره
فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله وليكن هذا اخر ما نليق في هذه
المسئلة ونحن نسأل ممن وقف عليها من اهل التحقيق ان لا يقلدنا في شيء من فروعها قبل تدبر
ما فصلناه عسى ان يظهر عليه باب من ابواب الصواب فان البرهان هو المتبادر لا ولى الالباب
فرغ من هذه النسخة مؤلفها العبد المفتقر الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين علي بن احمد
يوم الاثنين سابع عشر شهر رمضان المعظم سنة ٩٥ خمسين وتسعمائة
حامدا لله تعالى على الائه شاكرا له على نعمائه مصليا
على خليقته واشرف انبيائه محمد وعلى
اله الطاهرين من ابنائه واحبائه

قد تم بعون الله كتابة كتاب نتائج الافكار في بيان حكم المقيمين في الاسفار للشيخ زين الدين علي بن احمد

(marginal, diagonal:) من الرسالة [illegible] ... الثاني ... [illegible]

هو الله تعالى شأنه

رسالة في تحريم طلاق الحائض الحاضر زوجها المدخول بها
للشيخ السعيد زين الدين علي بن احمد الشهيد الثاني قدس الله
ثراه ورضي عنه وارضاه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر زوجها
عنده المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لا بد لصحة طلاقها من كونها طاهرا طهرا لم
يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب للحيضة بعد المواقعة وغيره فلو طهرت ثانيا
ثم حاضت لم يصح طلاقها حالته لان الشرط مركب من امرين احدهما كونها طاهرا من الحيض والنفاس
والاخر انتقالها من طهر المواقعة الى غيره ثم اختلفوا في الغائب عنها بغيبة لا يمكنه استعلام حالها
فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها على كل حال سواء كانت طاهرا ام حائضا وسواء علم
الزوج بذلك ام لا وقال اخرون لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة
اشهر وهو خيرة ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المخ من المتأخرين وقيل شهر وهو خيرة
الشيخ رحمه الله وقيل ادنى المدة شهر واوسطها ثلثة واقصاها خمسة اشهر او ستة وهو
خيرة الصدوق وقيل حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى طهر بحسب
عادتها ولا تتقدر بمدة غير ذلك وهو خيرة ابن ادريس والمتأخرين ومنهم العلامة في
غير المخ وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك يكون المدة ثلثة اشهر ومنشأ هذا
الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام بحسب الاطلاق
فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته
وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها وفي الصحيح عن
اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل والتي

الحائل م — بجماع م — وما في معناه — الشيخ في الاستبصار

لم يدخل بها والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من المحيض ومثلها روى
الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وهذه الاخبار
حجة القول الاول وهو خيرة المفيد وعلي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل وابي الصلاح و
غيرهم وروى جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الرجل اذا خرج من منزله
الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلثة اشهر وهذه الرواية حجة القول الثاني ويؤيدها ان
زوجة الغائب اعتبارا بجهله بحالها في قوة المسترابة التي يجب التربص بها قبل الطلاق ثلثة
اشهر فهذا اعتبر الشارع المدة فيها ايضا سيما فليس بمستبعد ح لا انه قياس لانه منصوص من
صحيح مؤيد بذلك وروى اسحق بن عمار عنه عليه السلام قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها
شهرا وهو حجة الشيخ في النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام الغائب
الذي يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وهذا
الخبر مع الذي قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله في الاستبصار بين هذه الاخبار
بما حاصله على اختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض في كل شهر حيضة
جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم يجز له ان يطلقها
الا بعد مضي هذه المدة وكان المراعى في جواز ذلك مضي حيضة وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه
بجماع وذلك يختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن ادريس والمحقق ابو القاسم والعلامة في
غير المخ ولنشرع الان في الكلام على جميع هذه الاقوال فاما القول الاول فان اخباره وان
كانت صحيحة متكثرة لكنها مطلقة او عامة والاخبار الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل
المطلق على المقيد فيضعف القول الاول فان قيل لم لا يحمل التقييد على الاستحباب او على التخيير
بينه وبين عدمه كما يدل عليه الحديث الاخير من التخيير بين الستة والخمسة مطلقا ثم اجازة
الثلثة لما طلب منه التخفيف واجازة الشهر في الحديث الاخر واطلاق الاذن في هذه الاخبار
فيكون العمل بمضمون الكل جائزا وان كان التربص اولى بحسب رتبته قلنا مقتضى قوله في الحديث

الدال على الثلثة يبين ذلك حيث قال ليس له ان يطلق فان المفهوم من هذا النفي نفي الجواز
فحمله على الاستحباب خلاف الظاهر فلا يجوز المصير اليه مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر
فان قيل هذا المعنى وان كان هو الظاهر لكنه ينافي اطلاق التربص شهرا فانه مقيد لمطلق
حتى يحمل على الثلثة فيعدل عن ظاهر الثلثة جمعا بين الاخبار قلنا هذا الوجه حسن لو كان
الخبر الدال على الشهر في قوة ذلك الخبر الدال على الثلثة ليجمع بينهما كما فعله الصدوق لكن
الامر ليس كذلك فان خبر الثلثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف او من الموثق وفي جواز العمل به
مع معارضة الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلثة والخبر الاخير
الدال على التخيير بين الستة والخمسة والتنزل الى الثلثة يعضد الخبر الصحيح الدال على الثلثة
ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد تحرر من ذلك ان الاقوى
من هذه الاخبار على ما صح منها وهي المطلقة والمقيدة بالثلثة وجوب حمل المطلق على المقيد
فيتعين العمل بالثلثة كما اختاره العلامة في المخ تبعا لابن الجنيد فان قيل الخبر الدال على الشهر
يتأيد بالاخبار المطلقة التي لا توجب التربص فان تقييدها بالشهر يبقي العمل بها مع تقييدها
به فليس خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة الظاهر
لوجود المقيد كان المعنى المراد منها هو الحكم مع القيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او
غير معمول عليه كان في قوة المعدوم بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر
بذلك ضعف القول الاول والثالث والرابع واما جمع الشيخ والمتأخرين بينها بما حمل على
عادات النساء المختلفة ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص ولا شيء من عادات
النساء بمتروك اصلا ورأسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا
من عادات النساء فان وجود امرأة تحيض في كل ثلثة اشهر مرة في غاية الندور وعلى تقدير وقوعه
بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر بناء على كونه بعض العادات حمل على خلاف الظاهر وايضا
فليس في هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى يتوجه حملها على كون تلك المرأة
معتادة بتلك العدة وانما وقع السؤال في كل حديث عن مطلق النساء على وجه القاعدة الكلية

فحملها

فحملها على العادات المختلفة بعيد جدا واما حديث الشهر فانه موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته
وهو اقرب الى الظهور والصحة بسبب موافقته للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن حمله
لما يخرج من ذلك عن عادة النساء نادرا فان رد الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكمة
واما حديث التخيير بين الستة والخمسة ثم اطلاق الثلثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة
الزيادة ومن جهة التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت
اقل من مجموع هذه التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الى
اخر في ايام يسيرة تقصر عن اقل المدة وهو الشهر فلا يكون جامعا لشيء من الاحاديث
بل هذا هو الظاهر فان المفارقة في الطهر لا بد ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتبار
وقوع الجماع في اثنائه وخروجه بعد ذلك ولا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب
من عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى اخر يخالف مجموع الاخبار
وايضا فربما كان انتظار العادة بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة
فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شيء من التقديرات فان قيل الاخبار
المطلقة لما حملت على المقيدة لم يقدح في اعتبار العادة لان المطلوب ح هو المقيد ثم القيد
يوافق بعض العوائد بحسب الامكان فهي الحمل عليه سلامة للاخبار الصحيحة او المشهورة
عن الاطراح اصلا ورأسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد خير من اطراحه مع انه يمكن
حمل الاخبار المطلقة في الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو خرج الى السفر في اخر جزء من
حيضها او ما يقرب منه فانه ح يجوز له طلاقها حال الغيبة مطلقا وهو نوع من الحمل وان بعد
بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا اما هذا فوقوعه
لكل فرد من افراد العادة ممكن وباقي التقييدات ممكن وقوعه في نفسه فليس في الحمل عليه
فرض محال وهو خير من اطراح الاخبار واما فرض اتفاق الانتقال بين الاشهر المنصوصة فانه
وان لم يكن حكمه مذكورا بخصوصه لكن الصبر به الى العدد الزائد يصحح قطعا او نقول في التقدير
المختلف تنبيه على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه

٥ باب التنبيه قلنا هذه المحامل البعيدة انما ينبغي المصير اليها عند تعذر ما هو الاوجه منها او نحو
وجوهنا ممكن فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة من جملتها الاخبار هي المطلقة والمقيدة
بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد بالثلثة اشهر فليس هنا
الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلثة اشهر وباقي الاخبار لو وافقت جوائد
مستفرقة ومعان واضحة لم ينبغ العمل بها وان كانت اصول بعض محاملها تقتضي العمل بها فكل
يعمل على شاكلته واذا تعينت الاخبار للتقييد بثلثة اشهر وهو مع ذلك موافق لحكمة التربص
بالمجهولة الحال وهي المسترابة وما في حكمها كالمرضع يتعين العمل به واستغني عن المحامل الكثيرة
التي تمجها الطباع في الاخبار الشريفة وبان ائمة الهدى لاحكام الدين وفي الحقيقة الغائب
عن زوجته في طهر المواقعة مع كونها ممكنة الحمل عادة يصير بجهله بحالها يمكن عنده حملها
وعدمه وحيضها وعدمه فهي في حكم من انقطع عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل
كونها حاملا او غير حامل وحصلت الاسترابة لها وبها فاما ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة
من كبراء الاصحاب فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على المنصوص انه قد علم من
القواعد الشرعية المستندة الى النصوص ان حكم طلاق الغائب اسهل من طلاق الحاضر واخف
وهو يظهر من وجهين احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المرأة من الحيض و
النفاس قطعا وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغائب يجوز طلاقه مع حيضها
في الجملة وفي طهر المواقعة اما مع عدم التربص او معه مع انقضاء المدة المعتبرة والثاني
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعا والغائب قد قيل فيه بجواز طلاقه
مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى واغلظ حكما من اختلف
في وجوب تربصه واما تبين ذلك فكان حكم القوي انما اذا انتقلت من طهر الى اخر يجوز طلاقها
من غير اعتبار امر اخر من مضي ثلثة اشهر او ما هو ازيد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا
علم الغائب انتقالها من طهر الى اخر ينبغي ان يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغائب
انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص

ثلثة

ثلثة اشهر عملا بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل ٦
اقوى الاقوال واشبهها دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر المحققين في الشرح ويكون خبر اسمعيل
الاخبار المطلقة مؤيدة له فان قيل جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبني على كون الغائب
اخف حكما لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه فانه مع الجهل بانتقالها
قد ورد النص بوجوب تربصه ثلثة اشهر او ازيد وهذا الحكم اقوى من حكم الحاضر قلنا قد
بينا انتفاء ما زيد على الثلثة وحكم الانتظار ثلثة واقع في الحاضر ايضا كما في المسترابة
الشابة لو وجد الغائب باعتبار جهله بحالها وقع حكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر
في نظره ويبقى مع الغائب خفة الحكم فيما اسلفناه فكان حكمه اخف في الجملة كما ذكرناه اذا
تقرر ذلك فنقول اذا طلق الغائب زوجته فلا يخلو اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة
في صحة الطلاق او قبلها وعلى التقديرين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرائط في
الواقع بان تكون قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا
يوافق بان تبين وقوعه في طهر المواقعة او حالة الحيض او يستمر الاشتباه فالصور اربع
ثم على تقدير الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال
موافقة للشرط او مخالفة فتتشعب منها صور اخر تتضح احكامها بمسائل الاولى
ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ثم يظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر المواقعة
الى اخر وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا وفي نفس
الامر الثانية ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائضا حال الطلاق وهنا
ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغائب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل ونفي الحيض
هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثني من صور المنع من طلاق الحائض في
النص والفتاوى ورواية ابي بصير السابقة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل يطلق
امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية
انه لم يكن عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة

٧ للتعقيب وهذه الصورة مما لم نعلم فيها خلافا ايضا الثالثة الصورة بحالها في انه
طلق بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم ينتقل منه
الى حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم هنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه
على الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع
فلان يحكم بصحته في حالة الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق
في غير الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه
في حالة الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض
واذا اتفق وقوعه في حالة الطهر فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير
طهر المواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى
بعدم المنع والذي اختاره المحقق الشيخ علي رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع
محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية
فيبقى الباقي واجاب عن الاحتجاج بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط
وبان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن
وجوابه ان الشرط المعتبر في استبراء الرحم للغائب انما هو مراعاة المدة المعتبرة وهو
حاصل وموضع النص والفتوى وهو حالة الحيض منبه عليه بابلغ وجه وظهور بطلان
الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته ظاهرا كما نبه عليه ظهور الحيض والحاصل ان الشرط
المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطاء غير متحقق المانعية وقد يتخلف فيما هو اولى
بالحكم فليس ذلك من باب القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما في طريق الحكم فان قيل
اذا كانت الحكمة لانتظار المدة المعتبرة في الجملة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم
بالصحة لو ظهرت طاهرا في طهر المواقعة اولى لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت
حائضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل وعلى القول
من عدم حيضها فالاولوية في حالة الطهر ممنوعة بل المساواة وانما الامر على العكس لكون

الحيض

الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار الظني انما هو به واما الانتقال ٨
منه الى الطهر فانما يفيد استظهارا قليلا فيه اذ لا دخل له في البراءة قلنا هذا الاعتبار حسن
لكنه مبني على وجوه اعتبار الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء
المدة المعتبرة واستنبط معها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قد عرفته والاحكام
متحققة هنا والحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من
وجود مقتضي الصحة وانتفاء المانع الرابعة الصورة بحالها في كون الطلاق وقع بعد
المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حائض بسبب تغيرها عنها
فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة الدالة على المنع من
طلاق الحائض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغائب بعد التربص وعدم العلم بالحال
حال الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغائب بعد
المدة او مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحائض كما خصص المنع منه
لو كانت حائضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحائض
وتسويغ طلاق الغائب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر اولى من عكسه اذ كما يجوز
ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة لاخبار المنع من طلاق الحائض كذا
يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت عموم تسويغ طلاق الغائب على كل حال
فبقي ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير
كونها حائضا في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق
الغائب مع الحيض خصصت باخبار المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق
وفاء بحق العامين بحسب الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة
على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق
وعدمه فتقيد بذلك عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والاخبار
العامة مقيدة لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وايضا فان الموجب لبناء

الغائب على الاهلة انما هو عدم العلم بحال المرأة وقد نبه عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة سرا من اهلها وهي في منزل
اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا
طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور فنبه على ان
الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علم حالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر
كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة حاضر ومن في
حكمه وغائب ومن في حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق في المنع من الطلاق
في هذه الصورة بين كون المرأة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل المنع ات
فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز بين الحيض في الحالين لكن قد وقع الاشتباه في الحالة
الاولى وهي ما لو كانت حائضا بعد الطهر الثاني اكثر فخصه بعضهم بالجواز دون الحالة
الاخرى ولا فرق من جهة الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاستظهار وابعد
عن الاشتباه فان الانتقال من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر قد حصل واستبراؤها بالمدة
المحدودة قد وجد فكان الجواز فيها اولى الخامسة الصورة بحالها لكن اخبر انها
بكونها طاهرا طهرا اخر واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض على خلاف
العادة وفي صحة الطلاق هنا الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد الطهر الثاني
بغير فصل لاشتراكهما في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق
في نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم
الصحة هنا العلم باستبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو اخبر بكونها حائضا
فانه يظهر بذلك كونها حائلا لبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء فان قيل المانع هنا
الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مطلقا المعارضة للاخبار المسوغة لطلاق
الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار
والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة بناء على الاخبار الدالة على الاذن في الطلاق

المقتضي

المقتضي للصحة قلنا كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا كذلك وردت
بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة الى الحيض ثم الى طهر اخر بعده كقول الباقر
عليه السلام في رواية زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر
من غير جماع ولا طلاق على سنة وعلى طهر من غير جماع الا ببينة ورواية زرارة ومحمد
بن مسلم وبكير وفضيل او غيرهم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا
طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه اياها بطلاق وان طلقها
في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه
اياها بطلاق وغيرهما من الاحاديث الدالة على المنع من طلاق غير المنتقل من طهر المواقعة
الى اخر فيكون الكلام فيها كالكلام في الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض المعارضة
لاخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة وطريق الجمع بينهما واحد ويرجع البحث
الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للصحة وجه بتقريب ما تقدم ويمكن ان يقال
هنا ايضا بان الصحة ثم تقتضي الصحة هنا بطريق اولى وذلك لان الشرط في صحة
الطلاق كون المرأة طاهرا من الحيض وكون الطهر مما لم يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها
حائضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه غير طهر المواقعة واذا اخبر بكونها في طهر
طهر المواقعة فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر
حاصل فاذا قيل بصحة الطلاق ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا يأتي على توجيه الصحة
مع الحيض مطلقا سواء كان هو الحيض المتعقب لطهر المواقعة ام ما بعده وعلى ما قيل
من ان الصحة هناك مشروطة بكونها حائضا بعد الطهر الثاني ينتفي الامران معا
السادسة ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة وتستمر الاشتباه ولا يعلم كونها حائضا
حين الطلاق ام كانت طاهرا طهر المواقعة او غيره او حائضا وههنا يصح الطلاق قولا
واحدا لوجود المقتضي للصحة وهو استبراؤها بالمدة المعتبرة مع باقي الشرائط وانتفاء
المانع اذ ليس ثم الا اشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية فان قيل اذا كان انتقالها من

الصحة وبعد ولو يتم

طهر المواقعة الى اخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بحصول الشرط المقتضي
للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك انما يعتبر في الحاضر فالغائب طلاقه صحيح وان اتفق في
الحيض او طهر المواقعة مع العلم به وبدونه لان ذلك ليس شرطا في طلاقه قلنا المعتبر في شرط
طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضا حال الطلاق او ما في
حكمه ككونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط فصح الطلاق فان
قيل اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالحاضر ولا
بغيره فاذا اعتبر في صحة طلاق الغائب مدلول اخبار خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة
ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب مع الجهل
بالحال ومع تبين الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق على خلافه
قلنا وجوب الجمع بين الاخبار المطلقة والعامة يقتضي اعتبار جميع ما دلت عليه الاخبار المختلفة
الا ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض
وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه على الاصل من اعتبار استجماع جميع ما امكن
جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة
فان قيل هذا يقتضي المنع من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة
لانه لا اجماع عليه وقد تقدم نقل الخلاف فيه قلنا ان سلم عدم الاجماع عليه المستفاد من
اطلاق الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة و
عدمه امكن استناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين كونها
حائضا المنصوص على صحته المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال الشرطين
معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فاذا صح الطلاق مع
اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم هذا الدليل وتبين
عدم الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا بوجوب الجمع بين الاخبار بحسب الامكان
السابعة ان يطلقها قبل مضي المدة المذكورة ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يقربها
فيه

بالطهر ولا بغيره والاخبار
المقيدة بالطهر غير مقيدة بهم

فيه وفي صحة الطلاق الوجهان من مطابقة الشرط في نفس الامر وظهور الحال ومن
عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في الطلاق حال ايقاعه فان من جملتها التربص به المدة المذكورة
ولم يحصل ومن نظائر هذه المسألة ما لو باع مال ابيه ظانا حياته بل قبل العلم بموته فتبين
موته حالة البيع وانتقال المال الى البائع فان في صحة البيع للموافقة كونه مالكا حين البيع
او البطلان لعدم تحقق الملك ظاهرا قولان والوجهان آتيان فيما لو طلق الحاضر قبل علمه
بانتقالها من طهر المواقعة الى اخر ثم تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين العالم بعدم جواز
الطلاق قبل الاستبراء وعدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم
الصحة لا يقصد الى طلاق صحيح بخلاف الجاهل فاذا اقترن بالقصد موافقة الشرط في
نفس الامر وقع الطلاق وليس في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر
المواقعة الى اخر بل على اشتراط وقوع الطلاق في غير طهر المواقعة فالقول بالصحة مع ظهور
الشرط ليس ببعيد لكن لم اقف للاصحاب في ذلك على شيء بخصوصه الثامنة ان
يطلق قبل الاستبراء ويتبين عدم الانتقال او يستمر الاشتباه والحكم فيهما واحد وهو
بطلان الطلاق عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقه اذا غاب على كل حال يصح
هنا بل يصح وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محررة في كلام الاصحاب فينبغي
امعان النظر فيها ومراجعة الاصول الكلية والقواعد التي يستنبط منها هذه الاحكام
تكميل البحث في هذه المسألة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا
في كلام الاصحاب وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم ومما اتفق الكلام فيه ان الشيخ علي
رحمه الله نقل في بعض فوائده عن الامام فخر الدين رحمه الله تجويز طلاق الغائب بعد المدة
المعتبرة وان اتفق العلم بكونها حائضا بعد الطهر الثاني ورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما
في ذلك ليتحرر المقام فقال الشيخ علي رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين في شرح
القواعد ان الغائب اذا طلق بعد الطهر الثاني عالما بانها حائض حين الطلاق صح طلاقها واستدل
على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح وما استدل به مردود لان الاخبار

١٣ بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن
معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم فان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها اذا
غلب على الظن بمضي المدة المذكورة كونها طاهرا فكانه عليه السلام قال وزوجة الغائب
على كل حال اذا غلب على الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه وح فلا دلالة لشيء منها على ما ذكره
اصلا فان قيل يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص
دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد
بذلك عموم الاخبار المطلقة فيصير هكذا وزوجة الغائب على كل حال اذا تربص بها
المدة ان ينتقل بها من طهر الى اخر وح فيعم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق وبعد
الطهر قلنا هذا مردود بوجوه آ انه اذا دار الحال في التقدير في النصوص بين امرين
او امور وجب تقدير ما كان الصق بالمقام واللائح ان اعتبار الطهارة الصق فان ذلك
لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف
بظن الانتقال الى الحيض افاد ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها لكن لخفاء حالها
بسبب البعد اكتفي عن معرفة حالها بحسب الواقع بما يفيده معرفة عادتها ب لانا لو سلمنا
ان كلا من التقديرين ممكن فلا بد من مرجح يعين التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم المخصوص به
عمومات الكتاب والسنة الدالة على المنع من طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هنا مرجح
ومع انتفائه فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا مع قيام
الدلائل الدالة على المنع وانتفاء المعارض ج انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي
يدل على مدعاه لزمه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة
طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا اي اجماع
مع [illegible] والمفيد وجماعة يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق الغرض بنقله
من كلامه رحمه الله اقول في هذا البحث نظر من وجوه آ نقله عن العلامة فخر الدين جواز
طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حائضا غير واضح لان عبارة فخر الدين ليست
كعبارة

كعبارة الشيخ علي رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال الطلاق وكونه ١٤
متجددا بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته بعد حكاية القول بان
المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر فهذه يصح طلاقها وان كانت
حائضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق بعد الطهر الثاني وهذه العبارة كما
ترى كما يحتمل كون العلم بالحيض حاصلا له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى
قوله وان كانت حائضا حال الطلاق انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم بحيضها
اي ظهر له ما كان واقعا في نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا ينسب اليه الحكم وقريب من
عبارته هذه عبارة الشيخ احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح جانب ما فسرنا به عبارة فخر الدين
فانه قال بعد حكاية القول المذكور فيصح طلاقها ح سواء استمر طهرها في نفس الامر الى
ان يطلقها او رات حيضا اخر بعد طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث
ويصح طلاق هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي
وقع فيهما الطلاق بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق
اي وان ظهر له الحال وكونها حائضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم
به ويحتمل ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح
حمله قولا ب نسبته ذلك الى فخر الدين يشعر بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله عنه القول
بذلك ثم الاستدلال عليه بان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك على وجه
الفتوى وانما هو بصدد نقل الاقوال في المسألة فابتدا اولا بالقول الاول الذي
اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق بعد مضي مدة
يعلم انتقالها من طهر الى اخر بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك وعقبه بتحرير هذا
القول بان المراد بالعلم هنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه يصح طلاقها الخ واستدل على
هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال واختار التفصيل وهو انه ان
علم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر جاز طلاقه والا انتظر ثلاثة اشهر فلم يكن نقله حكاية

١٥ القول الاول له اختيارا ولمن تدبر فان قيل التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول
مع زيادة شيء اخر فاختياره يقتضي اختيار ذلك القول وبقيته تفاصيله وتحرير الذي
من جملتها ما ذكر قلنا مآل القولين وان كان الى امر واحد الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره
وانما يظهر اختياره لما ذكره اخرا وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء
اخر واحدهما غير الاخر ج نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض
بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل للقول
المحكي بجملته لا لما فرع عليه قطعا وبيان ذلك انه ذكر في المسألة اقوالا وذكر دليل كل
قول منها عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية اسحق بن عمار انه يكفيه
شهر واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية جميل ليس له ان يطلق حتى يمضي ثلثة
اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة واحتج لهذا القول الذي ابتدا به
وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة الى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار لحمل الخبر
الدال على الانتظار شهرا على من عادتها ان تحيض في كل شهر وخبر الثلثة على من عادتها
ان لا تحيض الا في كل ثلثة مرة وحمل عدم الانتظار على ما لو غاب في طهر لم يواقعها فيه
وهذا التعليل لهذا القول اعني ان فيه جمعا بين الاخبار قد صرح به كل من قال به
اولهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله
تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فاول ما فيه انه غير صالح لذلك لانه لا اخبار المختلفة
لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما سمعته ومضى في تضاعيف هذه الرسالة ولا
يبقى القول المحكي خاليا عن ذكر الدليل وهو غير موافق لحكاية الشرح المذكور ولا لغيره ولا
لما يذكره في باقي الاقوال وقد احسن في المهذب في حكاية هذا القول بعبارة تقرب
من عبارة فخر الدين بل هي هي نصا وحكما لكنه قدم قوله ان فيه جمعا بين الاخبار على قوله
فهذه يصح طلاقها الى اخره فصار التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا
لقوله في تفريعه ان هذه المرأة يصح طلاقها وهي حائض وان علم بحيضها وبالجملة فكون
ذلك

ذلك تعليلا للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز ١٦
طلاقها وان كانت حائضا مما لا ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما اوجب
ذهابه الى الوهم المخالف قرب المسألة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وح
فيسقط جميع ما ذكره من الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبتنية على كون الدليل على
جواز تطليقها مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك وانما وجه الجواز
ما اسلفناه نحن فيما سبق في المسألة الرابعة د قوله لان الاخبار بعضها دل على جواز
التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا
وقت الطلاق فيخص العموم الخ فيه ان ذلك مبني على ان طريق الجمع بين الاخبار تنزيلها
على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها من طهر الى اخر وقد تقدم ما فيه فان
الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة المعينة اعم من حصول الانتقال فيها وعدمه
ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يصير تخصيص العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير
هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها اذا مضت عليها المدة المذكورة وذلك
اعم من انتقالها من طهر الى اخر ومن كونها طاهرا او حائضا وهذا هو المعنى المستفاد
من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها وما اعتبره من معنى الجمع غير واضح فان قيل
لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر الى اخر
ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل بالاستبراء مدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة
لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع اعتبار الاستبراء على الوجه الذي اعتبر في الحاضر ومن ثم
وهي المدة المتطاولة كثلثة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه
مع الحيض فيكون الغائب كذلك قلنا الحاق الغائب بالحاضر في مطلق الاستبراء حق لكن اعتبار
ما يعتبر في الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر في الغائب انما هو مضي المدة المذكورة التي نصت
عليها الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار امر اخر من طهر او غيره بخلاف الحاضر
فان المعتبر في استبرائه انتقالها من طهر الى اخر سواء كان بثلث المدة ام باقل منها لكن [illegible]

١٧ عموم وخصوص من وجه وايضا فان طلاق الغائب يجامع الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر
فلم يكن حكم استبرائهما واحدا ولا لاعتبار الاستبراء في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من
هذه الحيثية اعني ملاحظة هذه الاخبار الخاصة بالغائب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان الطلاق
مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق الحائض خرج منه ما اجمع عليه
من مصادفة الحيض في الغائب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فحينئذ توافقهما في الحكم لا في
سند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحائض وغيرها الا انه يتعارض
العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وعموم الاخبار الدالة على جواز
تطليق زوجة الغائب على كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص احدهما بالآخر
خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع من طلاق الحائض
باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور كونها حائضا في
نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع فيكون اخبار المنع هنا مخصصة
لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال ويجمع بين العمومين بقدر الامكان ويخص
كل منهما ما امكن تخصيصه فان قيل تخصيص عموم الاذن في الطلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم
المنع من طلاق الحائض يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك
بان اخبار المنع من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة الغائب مخصوصة بالاخبار الدالة
الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون طلاق
الحائض على هذا الوجه جائزا فاما هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق من الطرفين
فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ان نقول تعارض العمومين اقتضى اطراح الكل
لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج الى دليل شرعي لانه تأسيس حكم شرعي
لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة من اهلها وباقي الشرائط مجتمعة غير
كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو المرأة قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم
الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل فان قيل كما ان الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد له المستند

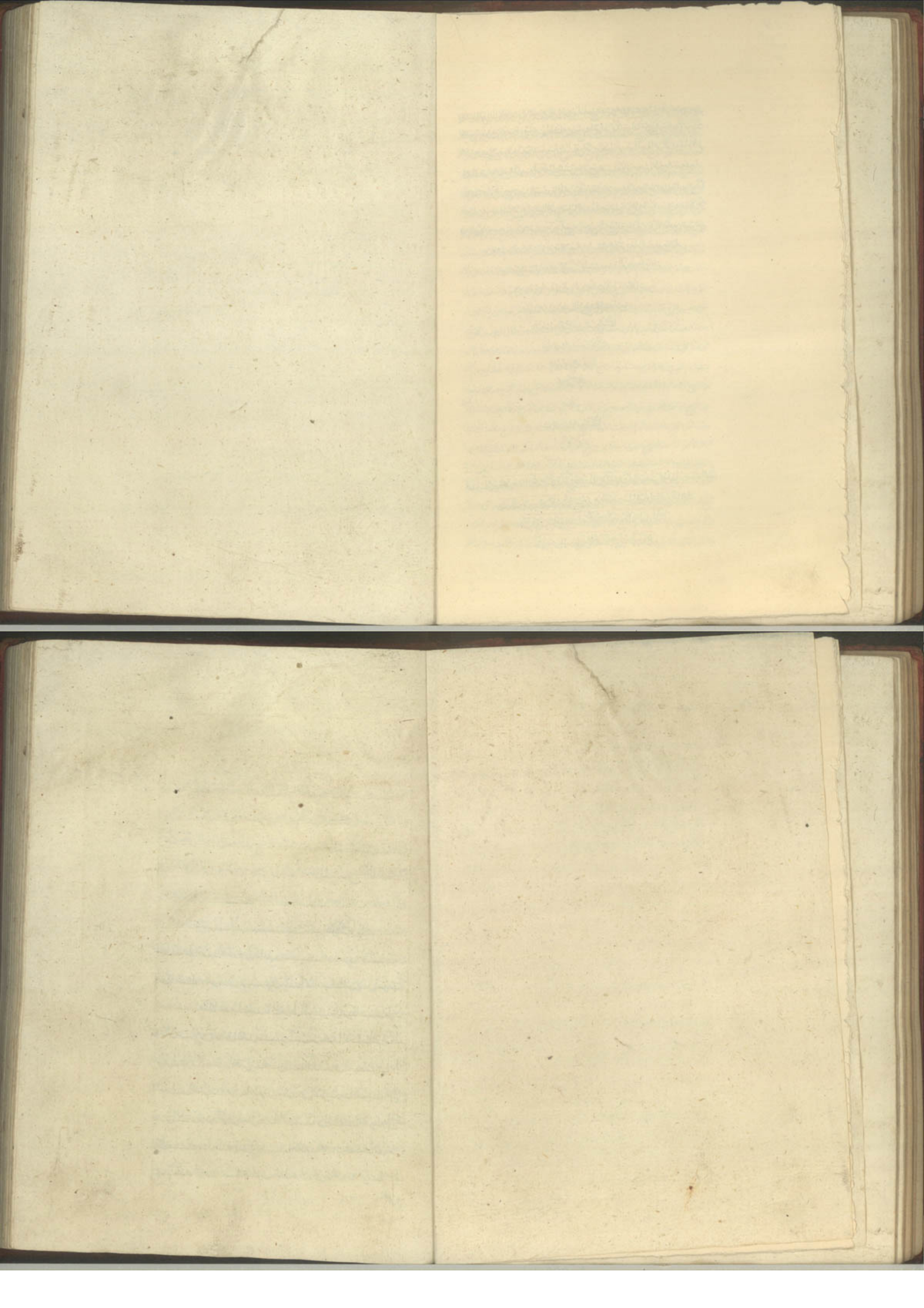
من

١٨ من دليل شرعي لا يحتاج اليه مدعي الصحة اذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته
الى دليل قلنا نمنع المساواة بين الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية
السابقة المتفق على حصولها مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال
الحكم السابق وتغيره فلا بد له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان و
رجحانه ومثل هذا القدر كاف في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرق الاخر اشتباه
مرجوح فان زوال الحكم بالزوجية الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا
الاحتمال الغير موافق للواقع ولا اذن فيه يحصل معه الخروج عن العهدة وعظم التقول
على الله تعالى بما لا يعلم ~ قوله في الجواب عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني
انه اذا دار الحال في النصوص بين امرين الخ فيه ان الجمع بين النصوص غير منحصر في هذين
التقديرين فلا مزية لاحدهما على الآخر وذلك لان بعضها دل على الجواز مطلقا
وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز بعد المدة متعين حملا للمطلق
على المقيد وتقدير انتقالها من طهر الى آخر وطهارتها من الحيض غير داخل في مفهوم
هذه الاخبار جملة فلا وجه لتقديرها وقوله لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء
وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض افاد ذلك ان الحاقها
بزوجة الحاضر لا حقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص المحتملة ارادة ما يظن معه انتقالها
من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها
بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال من طهر المواقعة الى آخر فلا بد من
اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا ان الموجه للجمع قد
اعترف به فيلزمه الشرط الآخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فان قيل ان الروايات
المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر الى آخر لا يدل الا على مجرد الانتقال اعم من ان يكون طاهرا
وقت الطلاق او حائضا فبعض الروايات العامة مقيدا ودلالتها الاخرى لا يدل عليه و
التقييد بامر زائد يحتاج الى دليل فعلى هذا ينبغي الوجهان الاول والثاني من وجهي الجمع على

١٩ قلنا قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما قررناه مرارا وانما دلت على
اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من مناسبة الحاقها بزوجة
الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفي بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها على العادة المستمرة
لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها بها بحيث يمكن ومن الحال الممكنة انه لو علم حيضها امتنع
طلاقها فيه فالحاقها بها في مجرد اعتبار الانتقال من الطهر الى آخر دون الطهارة من الحيض
غير سديد بل اللازم من الاحاديث اما اعتبار الجميع او ترك الجميع والاكتفاء بالمدة ويتوجه
على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المراد غير جيد لانه مبني على ان الجمع يصير على
هذه الصورة زوجة الغائب اذا تربص بها المدة التي تنتقل معها من طهر الى آخر صح طلاقها
وهذا المعنى غير جيد كما قد اوضحناه وبما بيناه اندفع السؤال والجوابان الاول والثاني واما
الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور اصلا فانه في جمعه قد اعتبر انتقالها من طهر المواقعة
الى آخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا او حائضا فالتزامه القول بان من علم بالحيض بعد
الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح الفساد فان
اعتبار الانتقال من طهر المواقعة الى طهر آخر يخرج به ما لو كانت حائضا بعد طهر المواقعة
اذ لم يحصل الانتقال الى الطهر الثاني الذي جعله شرطا لجواز الطلاق فلا يلزمه هذا القول
اصلا وان كان التزامه جائزا من وجه آخر قد اشرنا اليه سابقا وخلاصته ان الذي دلت
عليه الاخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في
الاخبار المقيدة وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا او حائضا في الحيض المتعقب لطهر المواقعة
وغيره فيكون طلاقها جائزا على كل حال بعد مضي المدة المذكورة ويجعل هذه الاخبار
مخصصة للاخبار العامة الدالة على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما
كان به قائل بل هو مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول بين كثير من النقلة المقلدة
وان كان المحقق خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ الذي نقله
فخر الدين رحمه الله في شرحه وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه ايضا

ثم

ان ما دل على تعين العمل بالمخالف للحالة السابقة مع سلامته عن المعارض حاكم على دليل الاستصحاب بكون الدليل
الدال على العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع الموافق المعارض من غير فرق اصلا مع انه لو فرض التعارض المتوهم
كان اخبار التخيير اولى بالترجيح وان كانت النسبة عموما من وجه لانها اقل موردا فتعين تخصيص ادلة الاصول مع ان
التخصيص في اخبار التخيير يوجب اخراج كثير من مواردها بل اكثرها بخلاف تخصيص ادلة الاصول مع ان بعض اخبار
التخيير ورد في مورد جريان الاصول مثل مكاتبة عبد الله بن محمد الواردة في فعل ركعتي الفجر في المحمل ومكاتبة الحميري المروية
في الاحتجاج الواردة في التكبير في كل انتقال من حال الى حال من احوال الصلوة ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره بعض من
عاصرناه في تقديم الموافق للاصل على المخالف من ان العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دل على حجية المخالف والعمل بالمخالف
مستلزم للتخصيص فيما دل على حجية المخالف بخصوص الآخر فيما دل على حجية الاصول وان الخبر الموافق يعتضد بما بالحكم الواقعي
والعمل بالاصل يفيد الظن بالحكم الظاهري فيتقوى به الخبر الموافق وان الخبرين يتعارضان ويتساقطان فيبقى الاصل
سليما عن المعارض التي هنا بني معه انهم اختلفوا في تقديم المقرر وهو الموافق للاصل على الناقل وهو الخبر المخالف له والاكثر
من الاصوليين منهم العلامة قدس سره وغيره على تقديم الناقل بل حكي هذا القول عن جمهور الاصوليين معللين ذلك بان الغالب
فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج الى البيان ولا يستغنى عنه بحكم العقل مع ان الذي عثرنا عليه في الكتب الاستدلالية
الفرعية الترجيح بالاعتضاد بالاصل لكن لا يجري في الاخبار موردا لما نحن فيه اعني المتعارضين الموافق احدهما للاصل الخطر
فلا بد من التتبع ومن ذلك ترجيح كون احد الخبرين متضمنا للاباحة والآخر مفيدا للحظر فان المشهور تقديم الحاظر على المبيح
بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه وذكروا في وجهه ما يبلغ حد الوجوب كونه متيقنا في العمل استنادا الى قوله
صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وفيه انه لو
تم هذا الترجيح لزم الحكم باصالة الحرمة عند دوران الامر بينها وبين الاباحة لان وجود الخبرين لا مدخل له في هذا الترجيح
فانه من مرجحات احد الاحتمالين مع ان المشهور تقديم الاباحة على الحظر فالمتجه ما ذكره الشيخ في العدة من ابتناء المسألة
على ان الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر او التوقف حيث قال واما ترجيح احد الخبرين على الآخر من حيث ان احدهما يتضمن الحظر
والآخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب اليه من الوقف لان الحظر والاباحة
جميعا عندنا مستفادان من الشرع ولا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان مخيرا في العمل بايهما
شاء انتهى وقد يمكن الاستدلال لترجيح الحظر بما دل على وجوب الاخذ بالاحتياط من الخبرين بعد ارجاع ما ذكروه من الدليل الى
ذلك فان الاحتياط وان لم يجب الاخذ به في الاحتمالين المجردين عن الخبر الا انه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين وما ذكروه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمته واعتصم من خلافه ومعصيته واعوذ به من سخطه ونقمته و
صلى الله على صفوته من بريته محمد نبيه والاصفياء البررة من عترته وسلم كثيرا
اما بعد فاطال الله بقاء سيدنا الشريف النقيب في عز طاعته وادام تمكينه
وعلو كلمته فانني بتوفيق الله ومشيته مثبت في هذا الكتاب ما اثر اثباته
من فرق ما بين الشيعة والمعتزلة وفصل ما بين العدلية من الشيعة ومن ذهب الى
العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعد وبين الامامية فيما اتفقوا عليه من خلافهم
فيه من الاصول وذاكر في اصل ذلك ما اجتبيته انا من المذاهب المتفرعة عن اصول
التوحيد والعدل والقول في اللطيف من الكلام وما كان وفاقا منه لبني نوبخت
رحمهم الله وما هو خلاف لارائهم في المقال وما يوافق ذلك مذهبه من اهل

الاعتزال

الاعتزال وغيرهم من اصحاب الكلام ليكون اصلا معتمدا فيما يمتحن للاعتقاد
وبالله استعين على تبيين ذلك وهو بلطفه الموفق للصواب باب القول
في الفرق بين الشيعة فيما نسبت به الى التشيع والمعتزلة فيما استحقت اسم
الاعتزال التشيع في اصل اللغة هو الاتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع
على الاخلاص قال الله عز وجل فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من
عدوه ففرق بينهما في الاسم بما اخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة و
جعل موجب التشيع لاحدهما هو الولاء بصريح الذكر في الكلام وقال تعالى وان من
شيعته لابرهيم فقضى له بالسمة بالاتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء
ومنه قولهم فلان يتكلم بكذا وكذا فشيع فلان كلامه اذا اصعد قدر فيه واتبعه في
معانيه ومن هذا المعنى قيل لمن اتبع المسافر لوداعه هو مشيع له غير انه ليس
كل مشيع لغيره على حقيقة ما ذكرناه من الاتباع يستحق السمة بالتشيع ولا يقع
عليه اطلاق اللفظ بانه من الشيعة وان كان متبوعه محقا او كان مبطلا الا
ان يسقط علامة التعريف التي هي الالف واللام ويضاف بلفظ من للتبعيض
فيقال هؤلاء من شيعة بني امية او من شيعة بني العباس او من شيعة فلان
او فلان فاما اذا دخل فيه علامة التعريف فهو على التخصيص لا محالة لاتباع

امير المؤمنين صلوات الله عليه على سبيل الولاء والاعتقاد لامامته بعد
الرسول صلى الله عليه واله بلا فصل ونفي الامامة عمن تقدمه في مقام الخلافة
وجعله في الاعتقاد متبوعا لهم غير تابع لاحد منهم على وجه الاقتداء والدليل
على ذلك عرف الكافة ومعهودهم منه في الاطلاق ومعرفة كل مخاطب منه مراد
المخاطب في تعيين هذه الفرقة دون من سواها ممن يدعي استحقاقه من مخالفيها
ما شرحناه وكما يفهم الفرق مراد المخاطب بذكر الاسلام على الاطلاق وذكر الحنيفية
والايمان والصلوة والزكوة والحج والصيام وان كانت هذه الاسماء في اصل
اللسان غير مفيد لما قرنته الشيعة وقضى به العرف فيها على البيان ويزيد ذلك
وضوحا ما حصل عليه الاتفاق من تعري الخوارج عن هذه التسمية وخروجهم
عن استحقاقها وجميل من اظلمها عليهم بذكر الالف واللام وان كانوا اتباعا لابي بكر
وعمر على سبيل الولاء كما خرج عن استحقاقها ايضا اهل البصرة واتباع معوية
ومن قعد عن نصرة امير المؤمنين عليه السلام وان كانوا اتباعا لائمة هدى
عند اهل الخلاف ومظهرين له العداوة مع الجحد لان فيعلم بهذا الاعتبار ان
السمة بالتشيع علم على الفريق الذي ذكرناه وان كان اصلها في اللسان ما وصفناه
من الاتباع كما ان الاسلام علم على امة محمد صلى الله عليه واله خاصة وان كان في

اصل

اصل اللغة اسما يستحقه اليهود لاستسلامها لموسى عليه السلام ويستحقه
النصارى مثلهم ويستحقه المجوس لانقيادها لزرادشت وكل مستسلم لغيره
يستحقه على معنى اللغة لكنهم خرجوا عن استحقاقه لما صار علما على امة محمد صلعم
وتخصصت به دون من سواها للعرف والاستعمال وهذه الجملة كافية فيما
ابتغيناه وان كان شرحها يتسع ويتقاصر فيه البيان لكا عدلنا عنه لما توخيناه من الغرض
فيما سواه وقد افردنا له مسئلة استقصينا فيها الكلام واذا ثبت ما بيناه بالسمة
بالتشيع كما وصفناه وجب للامامية والزيدية والجارودية من هو بين سائر
فرق الامة لانتظامهم معناها وحصولهم على موجبها ولم يخرج عنها وان ضموا
اليها وفاقا بينهم او خلافا في انحاء من المعتقدات وخرجت المعتزلة والبكرية
والخوارج والحشوية عنها لتعريهم عن مصاعم (كذا) الذي وصفناه ولم يدخلهم فيها
وفاق لمن وجبت له فيما سواه كما شاماكان واما المعتزلة وما وسمت به
من اسم الاعتزال فهو لقب حدث لها عند القول بالمنزلة بين المنزلتين وما
احدثه واصل بن عطاء من المذهب في ذلك ونصب من الاحتجاج له فتابعه عمرو
بن عبيد ووافقه على التدين به من قال بها ومن اتبعهما عليه لاعتزال
الحسن البصري واصحابه والتحيز عن منزلته فسماهم الناس المعتزلة لاعتزالهم

محلهم الحسن بعد ان كانوا من اهله وتفردهم بما ذهبوا اليه من هذه المسئلة من جميع الامة وسائر العلماء ولم يكن قبل ذلك يعرف بالاعتزال ولا كان علماً على فريق من الناس فمن وافق المعتزلة فيما تذهب اليه من المنزلة بين المنزلتين كان معتزلياً على الحقيقة وان ضم الى ذلك وفاقاً لغيرهم من اهل الآراء وغلب عليه اسم الاعتزال ولم يخرجه عنه دينونته بما لا يذهب اليه جمهورهم من المقال كما يستحق اسم التشيع ويغلب عليه من دان بامامة امير المؤمنين عليه السلام على حسب ما قدمناه وان ضم الى ذلك من الاعتقاد ما ينكره كثير من الشيعة ويأباه و كذلك ضرار بن عمرو كان معتزلياً وان دان بالمخلوق والماهية على خلاف جمهور اهل الاعتزال وكان هشام بن الحكم شيعياً وان خالف الشيعة كافة في اسماء الله تعالى وما ذهب اليه في معاني الصفات باب

الفرق بين الامامية وغيرهم من الشيعة وسائر اصحاب المقالات فاما السمة للمذهب بالامامية ووصف الفريق من الشيعة بالامامية فهو علم على من دان بوجوب الامامة ووجودها في كل زمان واوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل امام ثم حصر الامامة في ولد الحسين بن علي عليهما السلام و ساقها الى الرضا علي بن موسى عليهما السلام لانه وان كان في الاصل

علماً على من دان من الاصول بما ذكرناه دون التخصيص لمن قال في الاعيان بما وصفناه فانه قد انتقل عن اصله لاستحقاق فرق من معتقديه القاباً باحاديث لهم باقاويل احدثوها فغلبت عليهم في الاستعمال دون الوصف بالامامية وصار هذا الوصف في عرف المتكلمين وغيرهم من الفقهاء والعامة علماً على من ذكرناه واما الزيدية فهم القائلون بامامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب والحسن والحسين وزيد بن علي عليهم السلام وبامامة كل فاطمي دعا الى نفسه وهو على ظاهر العدالة ومن اهل العلم والشجاعة وكانت بيعته على تجريد السيف للجهاد باب ما اتفقت الامامية فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالامامة اتفق اهل الامامة على انه لا بد في كل زمان من امام موجود يحتج الله عز وجل به على عباده المكلفين ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وجواز خلو الازمان الكثيرة من امام موجود وشاركهم في هذا الرأي وخلاف الامامية فيه الخوارج والزيدية والمرجئة والعامة المنتسبون الى الحديث واتفقت الامامية على ان امام الدين لا يكون الا معصوماً من الخلاف لله تعالى عالماً بجميع علوم الدين كاملاً في الفضل بايناً من الكل بالفضل عليهم في الاعمال التي يستحق بها النعيم المقيم

واجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق الخارجة عن سمة الامامية على خلاف ذلك وجوزوا ان يكون الائمة عصاة في الباطن وفيمن يفارق الآثام ولا يحوز الفضل ولا علوم الدين واتفقت الامامية على ان الامامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها الا بالنص على عينه والتوقيف واجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمتسمون باصحاب الحديث على خلاف ذلك واجازوا الامامة فيمن لا معجز له ولا نص عليه ولا توقيف واتفقت الامامية على ان الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله في بني هاشم خاصة ثم في علي والحسن والحسين ومن بعد في ولد الحسين دون ولد الحسن عليهما السلام الى آخر العالم واجمعت المعتزلة ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك واجاز سائرهم الا الزيدية خاصة منهم الامامة في غير بني هاشم واجازتها الزيدية في غير ولد الحسين عليه السلام واتفقت الامامية على ان رسول الله صلى الله عليه وآله استخلف امير المؤمنين عليه السلام في حياته ونص عليه بالامامة بعد وفاته وان من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدين واجمعت المعتزلة والخوارج والمرجئة والبترية والحشوية المنتسبون الى الحديث على خلاف ذلك وانكروا نص النبي صلى الله عليه وآله على امير المؤمنين عليه السلام ودفعوا ان يكون الامام بعده بلا فصل

على المسلمين واتفقت الامامية على ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امامة الحسن والحسين عليهما السلام بعد امير المؤمنين عليه السلام وان امير المؤمنين ايضاً نص عليهما كما نص الرسول صلى الله عليه وآله الطاهرين واجمعت المعتزلة ومن عددناه من الفرق سوى الزيدية الجارودية على خلاف ذلك وانكروا ان يكون الحسن والحسين عليهما السلام امامة بالنص والتوقيف و اتفقت الامامية على ان رسول الله صلى الله عليه وآله نص على علي بن الحسين وان اباه وجده عليهما السلام نصا عليه كما نص الرسول عليهم السلام وانه كان بذلك اماماً للمؤمنين واجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والعامة المنتمون الى اصحاب الحديث على خلاف ذلك وانكروا باجمعهم ان يكون علي بن الحسين عليهما السلام اماماً للامة بما يوجب به الامامة لاحد من المسلمين و اتفقت الامامية على ان الائمة بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اثنا عشر اماماً وخالفهم في ذلك كل من عداهم من اهل الملة وحججهم في ذلك مع خلاف الجمهور ظاهرة من حجة القياس العقلي والسمع المرضي والبرهان الجلي الذي يفضي التمسك به الى اليقين القول في المتقدمين على امير المؤمنين عليه السلام واتفقت الامامية وكثير من الزيدية على ان المتقدمين على امير المؤمنين عليه السلام

ضلال فاسقون وانهم بتاخيرهم امير المؤمنين عليه السلام عن مقام رسول
الله صلى الله عليه واله عصاة ظالمون وفي النار بظلمهم مخلدون واجتمعت
المعتزلة والخوارج وجماعة من الزيدية والمرجئة والحشوية على خلاف ذلك
ودانوا بولاية القوم وزعموا انهم لم يدفعوا حقا لامير المؤمنين عليه السلام و
انهم من اهل النعيم الا الخوارج والجهمية الا الزيدية فانهم برءوا من عثمان خاصة
وزعموا انه يخلد في الجحيم باحداثه في الدين لا بتقدمه على امير المؤمنين عليه السلام

القول في محاربي امير المؤمنين عليه السلام واتفقت الامامية والزيدية
والخوارج على ان الناكثين والقاسطين من اهل البصرة والشام اجمعين كفار
ضلال ملعونون بحربهم امير المؤمنين عليه السلام وانهم بذلك في النار مخلدون
واجمعت المعتزلة سوى الغزالي منهم وابن باب والمرجئة والحشوية من اصحاب
الحديث على خلاف ذلك فزعمت المعتزلة كافة الا من سميناه وجماعة من
المرجئة وطايفة من اصحاب الحديث انهم فساق ليسوا بكفار وقطعت المعتزلة
من بينهم على انهم لفسقهم في النار مخلدون وقال باقي المرجئة من اصحاب الحديث
انهم لا يستحقون اسم الكفر والفسوق وقال بعض هذين الفريقين انهم كانوا
مجتهدين في حربهم امير المؤمنين عليه السلام وهم بذلك مطيعين وعليه

ماجورين

ماجورين وقال البعض الاخر بل كانوا لله تعالى عاصين الا انهم ليسوا بفاسقين
ولا يقطع على انهم للعذاب يستحقون وزعم واصل الغزالي وعمرو بن عبيد بن باب
من بين كافة المعتزلة ان طلحة والزبير وعايشة ومن كان في حزبهم وعلي بن
ابيطالب والحسن والحسين عليهم السلام ومحمد ومن كان في حزبهم كعمار بن ياسر
وغيره من المهاجرين ووجوه الانصار وبقايا اهل بيعة الرضوان كانوا في
اختلافهم كالمتلاعنين وان احدى الطائفتين فساق ضلال يستحقون الخلود في
النار الا انه لم يقم عليها دليل واتفقت الامامية والزيدية وجماعة من اصحاب الحديث
على ان الخوارج على امير المؤمنين عليه السلام المارقين عن الدين كفار بخروجهم
عليه وانهم في النار بذلك مخلدون واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ومنعوا
من اكفارهم واقتصروا في تسميتهم على التفسيق واوجبوا عليهم التخليد في الجحيم
وزعمت المرجئة وباقي اصحاب الحديث انهم فساق يخاف عليهم العذاب ويرجى
لهم العفو والثواب ودخول جنات النعيم القول في تسمية جاحدي الامامة
ومنكري ما اوجب الله تعالى للائمة من فرض الطاعة اتفقت الامامية على ان
من انكر امامة احد من الائمة وجحد ما اوجبه الله تعالى من فرض الطاعة فهو كافر
ضال مستحق للخلود في النار واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وانكروا الكفر من ذكرناه

وحكموا لبعضهم بالفسق خاصة ولبعضهم بما دون الفسق من العصيان
القول في ان العقل لا ينفك من سمع وان التكليف لا يصح الا بالرسل عليهم السلام
واتفقت الامامية على ان العقل يحتاج في علمه ونتائجه الى السمع وانه غير
منفك من سمع ينبه العاقل على كيفية الاستدلال وانه لا بد في اول التكليف
وابتدائه في العالم من رسول ووافقهم فيه اصحاب الحديث واجمعت المعتزلة
والخوارج والزيدية على خلاف ذلك وزعموا ان العقول تعمل بمجردها من
السمع والتوقيف الا ان البغداديين من المعتزلة خاصة يوجبون الرسالة في اول
التكليف ويخالفون الامامية في علتهم لذلك ويثبتون عللا تصححها الامامية
ويضيفونها الى علتهم فيما وصفناه القول والفرق بين الانبياء والرسل عليهم السلام
واتفقت الامامية على ان كل رسول فهو نبي وليس كل نبي فهو رسول وقد
كان من انبياء الله عز وجل حفظة لشرايع الرسل وخلفائهم في المقام وانما منع
الشرع من تسمية ائمتنا عليهم السلام بالنبوة دون ان يكون العقل مانعا من ذلك
لحصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الانبياء عليهم السلام واتفقوا
على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدمه وان لم يستانف شرعا ويؤكد
نبوة من سلف وان لم يفرض غير ذلك فرضا واجمعت المعتزلة على خلاف

هذين

هذين القولين ومع الامامية في تصحيحه جماعة من المرجئة وكافة اصحاب الحديث
القول في اباء رسول الله صلى الله عليه واله وامه وعمه ابيطالب رحمة
الله عليهم واتفقت الامامية على ان اباء رسول الله صلى الله عليه واله من لدن
ادم الى عبد الله بن عبد المطلب مؤمنون بالله عز وجل موحدون له واحتجوا
في ذلك بالقران والاخبار قال الله عز وجل الذي يراك حين تقوم وتقلبك
وقال رسول الله صلى الله عليه واله لم يزل ينقلني من اصلاب الطاهرين
الى ارحام المطهرات حتى اخرجني في عالمكم هذا واجمعوا على ان عمه ابا طالب
رحمه الله مات مؤمنا وان امنة بنت وهب كانت على التوحيد وانها تحشر
في جملة المؤمنين وخالفهم على هذا القول جميع الفرق ممن سميناه بديا
القول في الرجعة والبداء وتاليف القران واتفقت الامامية على وجوب
رجعة كثير من الاموات الى الدنيا قبل يوم القيمة وان كان بينهم في معنى الرجعة
اختلاف واتفقوا على اطلاق لفظ البداء في وصف الله تعالى وان كان من جهة
السمع دون القياس واتفقوا على ان ائمة الضلال خالفوا في كثير من تاليف
القران وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي صلى الله عليه واله
واجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة واصحاب الحديث على خلاف

القول في الرجعة والبداء وتاليف القران

الامامية في جميع ما عددناه **القول في الوعيد** اتفقت الامامية على ان الوعيد بالخلود في النار متوجه الى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من اهل المعرفة بالله تعالى والاقرار بفرائضه من اهل الصلوة ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة سوى محمد بن شبيب واصحاب الحديث قاطبة واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا ان الوعيد بالخلود في النار عام في الكفار وجميع فساق اهل الصلوة واتفقت الامامية على ان من عذب بذنبه من اهل الاقرار والمعرفة والصلوة لا يخلد في العذاب ويخرج من النار الى الجنة فينعم فيها على الدوام ووافقهم على ذلك من عددناه واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا انه لا يخرج من النار احد دخلها للعذاب **القول في الشفاعة** واتفقت الامامية على ان رسول الله صلى الله عليه واله يشفع يوم القيمة لجماعة من مرتكبي الكبائر من امته وان امير المؤمنين عليه السلام يشفع في اصحاب الذنوب من شيعته وان ائمة ال محمد عليهم السلام يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين ووافقهم على شفاعة الرسول عليه السلام المرجئة سوى ابن شبيب وجماعة اصحاب الحديث واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعمت ان شفاعة رسول الله صلى الله عليه واله للمطيعين

دون

دون العاصين وانه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق اجمعين **القول في الاسماء والاحكام** واتفقت الامامية على ان مرتكب الكبائر من اهل المعرفة والاقرار لا يخرج بذلك عن الاسلام وانه مسلم وان كان فاسقا بما فعله من الكبائر والاثام ووافقهم على هذا القول المرجئة كافة واصحاب الحديث قاطبة ونفر من الزيدية واجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيدية على خلاف ذلك وزعموا ان مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن ولا مسلم وان منهم الى فسقه كل ما عدا الكفر من الطاعات **القول في الاسلام والايمان** واتفقت الامامية على ان الاسلام غير الايمان وان كل مؤمن فهو مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وان الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان ووافقهم على هذا القول المرجئة واصحاب الحديث واجمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيدية على خلاف ذلك وزعموا ان كل مسلم مؤمن وانه لا فرق بين الاسلام والايمان في الدين **القول في التوبة** واتفقت الامامية على ان قبول التوبة تفضل من الله عز وجل وليس بواجب في العقول اسقاطها لما سلف من استحقاق العقاب ولولا ان السمع ورد باسقاطه لجاز في العقول بقاؤه في التائبين على شرط الاستحقاق ووافقهم على ذلك اصحاب الحديث واجمعت المعتزلة على

خلافهم وزعموا ان التوبة مسقطة لما سلف من العقاب على الوجوب **القول في اصحاب البدع** اتفقت الامامية على ان اصحاب البدع كلهم كفار وان على الامام ان يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم واقامة البينات عليهم فان تابوا من بدعهم وصاروا الى الصواب والا قتلهم لردتهم عن الايمان وان من مات منهم على تلك البدعة فهو من اهل النار واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا ان كثيرا من اهل البدع فساق وليسوا بكفار وان فيهم من لا يفسق ببدعته ولا يخرج بها عن الاسلام كالمرجئة من اصحاب ابن شبيب والبترية من الزيدية الموافقة لهم في الاصول وان خالفوهم في صفات الامام **القول في المفاضلة بين الانبياء صلوات الله عليهم والملائكة** اتفقت الامامية على ان انبياء الله عز وجل ورسله من البشر افضل من الملائكة ووافقهم على ذلك اصحاب الحديث واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعم الجمهور منهم ان الملائكة افضل من الانبياء والرسل وقال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل احد الفريقين على الاخر وكان اختلافهم في هذا الباب على ما وصفناه واجماعهم على خلاف القطع بفضل الانبياء على الملائكة عليهم السلام حسب ما شرحناه **باب وصف ما اجتمعنا من الاصول**

نظرا

نظرا او وفاقا لما جاءت به الاثار عن ائمة الهدى من ال محمد عليهم السلام وذكر من وافق ذلك مذهبه من اصحاب المقالات **القول في التوحيد** اقول ان الله عز وجل واحد في الالهية والازلية لا يشبهه شيء ولا يجوز ان يماثله شيء وانه فرد في المعبودية لا ثاني له على الوجوه كلها والاسباب وعلى هذا اجماع اهل التوحيد الا من شذ من اهل التشبيه فانهم اطلقوا الفاظه وخالفوا في معناه واحدث رجل من اهل البصرة يعرف بالاشعري قولا خالف فيه الفاظ جميع الموحدين ومعانيهم فيما وصفناه وزعم ان لله عز وجل صفات قديمة وانه لم يزل بمعان لا هي هو ولا غيره من اجلها كان مستحقا للوصف بانه عالم حي قادر سميع بصير متكلم مريد وزعم ان لله عز وجل وجها قديما وسمعا قديما وبصرا قديما ويدين قديمتين وان هذه كلها ازلية قدما وهذا قول لم يسبقه اليه احد من منتحلي التوحيد فضلا عن اهل الاسلام **القول في الصفات** واقول ان الله عز وجل اسمه حي لنفسه لا بحيوة وانه قادر لنفسه وعالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب اليه المشبهة من اصحاب الصفات ولا الاحوال المختلفات كما ابدعه ابو هاشم الجبائي وفارق به سائر اهل التوحيد وارتكب اشنع من مقال اهل الصفات وهذا مذهب الامامية كافة

والمعتزلة الا من اسميناه واكثر المرجئة وجمهور الزيدية وجماعة من اصحاب
الحديث والحكمة **واقول** ان كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الاثار
عن ال محمد عليهم السلام وعليه اجماع اهل الامامة والمعتزلة باسرها والمرجئة
الا من شذ عنها وجماعة من اصحاب الحديث واكثر الزيدية والخوارج **واقول**
ان القران كلام الله ووحيه وانه محدث كما وصفه الله تعالى وامنع من
اطلاق القول عليه بانه مخلوق وبهذا جاءت الاثار عن الصادقين عليهم السلام
وعليه كافة الامامية الا من شذ منهم وهو قول جمهور البغداديين من المعتزلة
وكثير من المرجئة والزيدية واصحاب الحديث **واقول** ان الله تعالى مريد من جهة
السمع والاتباع والتسليم وعلى حسب ما جاء في القران ولا اوجب ذلك من
جهة العقول **واقول** ان ارادة الله تعالى لافعاله هي نفس افعاله وارادته
لافعال خلقه امره بالافعال وبهذا جاءت الاثار عن ائمة الهدى من ال محمد
عليهم السلام وهو مذهب سائر الامامية الا من شذ منها عن قرب وفارق
ما كان عليه الاسلاف واليه يذهب جميع البغداديين من المعتزلة وابو القاسم
البلخي خاصة وجماعة من المرجئة ويخالف فيه من المعتزلة البصريون و
يوافقهم على الخلاف فيه المشبهة واصحاب الصفات **واقول** انه لا يجوز تسمية

الباري

الباري تعالى الا بما سمى به نفسه في كتابه او على لسان نبيه صلى الله عليه
وآله او سماه به حججه من خلفاء نبيه عليهم السلام كذلك **واقول** في الصفات
وبهذا تطابقت الاخبار عن ال محمد عليهم السلام وهو مذهب جماعة الامامية
وكثير من الزيدية والبغداديين من المعتزلة كافة وجمهور المرجئة واصحاب
الحديث الا ان هؤلاء الفرق يجعلون بدلا لامام الحجة في ذلك الاجماع **القول**
في وصف الباري تعالى بانه سميع بصير وراء مدرك واقول ان
استحقاق القديم لهذه الصفات كلها من جهة السمع دون القياس ودلائل
العقول وان المعنى في جميعها العلم خاصة دون ما زاد عليه في المعنى اذ ما زاد
عليه في معقولنا ومعنى لغتنا هو الحس وذلك مما يستحيل على القديم و
قد يقال في معنى مدرك ايضا اذا وصف به الله تعالى انه لا يفوته شيء
ولا يعزب عنه شيء ولا يجوز ان يراد به معنى ادراك الابصار وغيرها من
حواسنا لان الحس في الحقيقة على ما بيناه ولست اعلم من متكلمي الامامية
في هذا الباب خلافا وهو مذهب البغداديين من المعتزلة وجماعة من
المرجئة ونفر من الزيدية ويخالف فيه المشبهة واخوانهم من اصحاب الصفات
والبصريون من اهل الاعتزال **القول في علم الله تعالى بالاشيا قبل كونها**

واقول ان الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه وانه لا حادث الا وقد علمه قبل
حدوثه ولا معلوم وممكن ان يكون معلوما الا وهو عالم بحقيقته وانه سبحانه
لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وبهذا قضت دلائل العقول و
الكتاب المسطور والاخبار المتواترة عن ال الرسول صلى الله عليه وعليهم
وهو مذهب جميع الامامية ولسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم
في خلافه وعندنا انه تخرص منهم عليه وغلط ممن قلدهم فيه فحكاه من
الشيعة عنه ولم نجد به كتابا مصنفا ولا مجلسا ثابتا وكلامه في اصول الامامة
ومسائل الامتحان يدل على ضد ما حكاه الخصوم عنه ومعنا فيما ذهبنا
اليه في هذا الباب جميع المنتسبين الى التوحيد سوى الجهم بن صفوان من
المجبرة وهشام الفوطي من المعتزلة فانهما كانا يزعمان ان العلم لا يتعلق بالمعدوم
ولا يقع الا على موجود وان الله تعالى لو علم الاشياء قبل كونها لما حسن منه
الامتحان **القول في الصفات** واقول ان الصفة في الحقيقة ما انبأ عن
معنى مستفاد يخص الموصوف وما شاركه فيه ولا يكون ذلك كذلك حتى
يكون قولا او كتابة يدل على ما يدل النطق عليه ويتوب منابه فيه وهذا
مذهب اهل التوحيد وقد خالف فيه جماعة من اهل التشبيه **القول فيما**

انفرد

انفرد به ابو هاشم من الاحوال اقول ان وصف الباري تعالى بانه حي
قادر عالم يفيد معاني معقولات ليست الذات ولا اشياء يقوم بها كما ذهب
اليه جميع اصحاب الصفات والاحوال مختلفات على الذات كما ذهب اليه
ابو هاشم الجبائي وخالف فيه جميع الموحدين ويخالف فيه المشبهة وابو هاشم
كما ذكرناه **القول في وصف الباري تعالى بالقدرة على العدل و**
خلافه وما علم كونه وما علم لا يكون واقول ان الله جل جلاله قادر على
خلاف العدل كما انه قادر على العدل الا انه لا يفعل جورا ولا ظلما ولا قبيحا
وعلى هذا جماعة الامامية والمعتزلة كافة سوى النظام وجماعة من المرجئة والزيدية
واصحاب الحديث والحكمة ويخالفنا فيه المجبرة باسرها والنظام ومن وافقهم
في خلاف العدل والتوحيد واقول ان الله سبحانه قادر على ما علم انه لا يكون
مما لا يستحيل كاجتماع الاضداد ونحو ذلك من المحال وعلى هذا اجماع اهل
التوحيد الا النظام وشذاذ من اصحاب المخلوق **القول في نفي الرؤية على**
الله تعالى بالابصار واقول انه لا يصح رؤية الباري سبحانه بالابصار
وبذلك شهد العقل ونطق القران وتواتر الخبر عن ائمة الهدى من ال محمد
عليهم السلام وعليه جمهور اهل الامامة وعامة متكلميهم الا من شذ منهم لشبهة

عرضت له في تأويل الأخبار والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك
وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث
ويخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات **القول في العدل والخلق**
وأقول إن الله تعالى عدل كريم خلق الخلق لعبادته وأمرهم بطاعته و
نهاهم عن معصيته وعمهم بهدايته بدأهم بالنعم وتفضل عليهم بالإحسان
لم يكلف أحدا إلا دون الطاقة ولم يأمره إلا بما جعل له عليه الاستطاعة
لا عبث في صنعه ولا تفاوت في خلقه ولا قبيح في فعله جل عن مشاركة
عباده في الأفعال وتعالى عن اضطرارهم إلى الأعمال لا يعذب أحدا إلا على
ذنب فعله ولا يلوم عبدا إلا على قبيح صنعه لا يظلم مثقال ذرة وإن تك
حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما وعلى هذا القول جمهور أهل
الإمامة وبه تواترت الآثار عن الأئمة من آل محمد عليهم السلام وإليه يذهب
المعتزلة بأسرها إلا ضرار منها وأتباعه وهو قول كثير من المرجئة وجماعة
من الزيدية والمحكمة ونفر من أصحاب الحديث وخالف فيه جمهور العامة
وبقايا من عددناه وزعموا أن الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته وخص
بعض عباده بعبادته ولم يعمهم بنعمته وكلف أكثرهم ما لا يطيقون من طاعته

وخلق أمثال جميع بريته وعذب العصاة على ما فعله فيهم من معصيته وأمر
بما لم يرد ونهى عما أراد وقضى بظلم العباد وأحب الفساد وكره من أكثر عباده
الرشاد تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **القول في كراهة إطلاق القول**
لفظ خالق على أحد من العباد وأقول إن الخلق يفعلون ويحدثون ويخترعون
ويصنعون ويكتسبون ولا أطلق القول عليهم بأنهم يخلقون ولا أقول إنهم خالقون
ولا أتعدى ذكر ذلك فيما ذكر الله تعالى ولا أتجاوز به مواضعه من القرآن
وعلى هذا القول إجماع الإمامية والزيدية والبغداديين من المعتزلة وأكثر
المرجئة وأصحاب الحديث وخالف فيه البصريون من المعتزلة وأطلقوا على
العباد أنهم خالقون فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين **القول في اللطف و**
الأصلح وأقول إن الله تعالى لا يفعل بعباده ما داموا مكلفين إلا أصلح
الأشياء لهم في دينهم ودنياهم وإنه لا يدخرهم صلاحا ولا نفعا وإن من
أغناه فقد فعل به الأصلح في التدبير وكذلك من أفقره ومن أصحه أو أمرضه
فالقول فيه كذلك **وأقول** إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب
من جهة الجود والكرم لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه وأنه لو لم يفعله لكان
ظالما **وأقول** إن من علم الله تعالى أنه إذا خلقه وكلفه لم يؤمن ولا آمن أحد من

أحد من الخلق بخلقه أو بقائه أو تكليفه أو فعل من أفعاله ولا انتفع به في دينه
منتفع لم يجز أن يخلقه ومن علم أنه إن تاب من معصيته لم يجز أن يخترمه وإن
عدل الله جل اسمه وجوده وكرمه يوجب ما وصفت ويقتضيه ولا يجوز
منه خلافه لاستحالة تعلق وصف العبث به أو البخل والحاجة وهذا مذهب
جمهور الإمامية والبغداديين كافة من المعتزلة وكثير من المرجئة والزيدية و
البصريون من المعتزلة على خلافه والمجبرة توافقهم في الخلاف عليه **القول في**
ابتداء الخلق في الجنة أقول إنه لم يكن جائزا ابتداء الخلق في الجنة على وجه
التنعيم من غير تكليف لأنه كان يكون قاطعا لمن علم الله تعالى منه أنه إن كلفه
أطاع على النعيم المستحق على الأعمال الذي هو أعلى وأجل وأسنى من التفضل
بالتنعيم والله سبحانه أكرم من أن يقطع أحدا عن نفع أو تقصير به على فضل غيره
أفضل له وأصلح في التدبير لأن ذلك لا يقع إلا من جاهل بحسن ذلك أو محتاج
إلى منعه أو بخيل والله تعالى عن هذه الصفات علوا كبيرا وهذا مذهب جمهور
الإمامية وقد جاءت به آثار عن الأئمة عليهم السلام والبغداديون من المعتزلة
يوافقون فيه والبصريون منهم على القول بخلافه ويوافقهم في هذا الخلاف
المجبرة والمشبهة **القول في المعرفة** وأقول إن المعرفة بالله تعالى اكتساب و

كذلك المعرفة بأنبيائه عليهم السلام وكل غائب وإنه لا يجوز الاضطرار إلى
معرفة شيء مما ذكرناه وهو مذهب كثير من الإمامية والبغداديين من المعتزلة
خاصة ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمجبرة والحشوية من أصحاب الحديث
القول في أن الله لا يعذب إلا على ذنب أو على فعل قبيح وأقول إن الله جل
جلاله عدل كريم لا يعذب أحدا إلا على ذنب اكتسبه وجرم اجترمه وقبيح نهاه عنه
فارتكبه وهذا مذهب سائر أهل التوحيد سوى الجهم بن صفوان وعبد السلام
بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي فأما الجهم بن صفوان فإنه كان يزعم أن الله يعذب
من اضطره إلى المعصية ولم يجعل له قدرة عليها ولا على تركها من الطاعة وأما
عبد السلام الجبائي فإنه كان يزعم أن العبد قد يخلو من فعل الخير والقبيح معا
ويخرج عن الفعل والترك جميعا فيعذبه الله سبحانه على أن لم يفعل الواجب و
إن لم يكن عن وجه منها فعل شيئا أو فعل به شيء وهذا قول لم يسبقه إليه أحد
من أهل التوحيد وهو في القبح كمذهب جهم وفي بعض الوجوه أعظم **القول**
في عصمة الأنبياء عليهم السلام أقول إن جميع أنبياء الله صلوات الله عليهم معصومون
من الكبائر قبل النبوة وبعدها وما يستخف من الصغائر كلها وأما ما كان من
صغير لا يستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير التعمد وممتنع منهم

يبعدها على كل حال وهذا مذهب جمهور الامامية والمعتزلة باسرها تخالف فيه **القول في عصمة نبينا محمد** صلى الله عليه وآله خاصة واقول ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله ممن لم يعص الله عز وجل منذ خلقه الله تعالى الى ان قبضه ولا تعمد له خلافا ولا اذنب ذنبا على التعمد ولا النسيان وبذلك نطق القرآن وتواتر الخبر عن آل محمد عليهم السلام وهو مذهب جمهور الامامية والمعتزلة باسرها على خلافه فاما ما يتعلق به اهل الخلاف من قول الله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واشباه ذلك في القرآن ويعتمدونه فيه الحجة على خلاف ما ذكرناه فانه تاويل بضد ما توهموه والبرهان يعضده على البيان وقد نطق القرآن بما قدمناه فقال جل اسمه والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى فنفى عنه بذلك كل معصية ونسيان **القول في جهة اعجاز القرآن** واقول ان جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لاهل الفصاحة واللسان عن المعارضة للنبي عليه السلام بمثله في النظام عند تحديه لهم وجعل انصرافهم عن الاتيان بمثله وان كان في مقدورهم دليلا على نبوته عليه السلام واللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه الى آخر الزمان وهذا من اوضح برهان في الاعجاز واعجب بيان وهو مذهب النظام

وخالف

وخالف فيه جمهور اهل الاعتزال **القول في النبوة** اهي تفضل او استحقاق واقول ان تعليق النبوة تفضل من الله تعالى على من اختصه بكرامته لعلمه بحميد عاقبته واجتماع الخلال الموجبة في الحكمة نبوته في التفضيل من سواه فاما التعظيم على القيام بالنبوة والتبجيل وغير ذلك من الطاعة فذلك يستحق بعمله الذي ذكرناه وهذا مذهب من اهل الامامة وجميع فقهائنا واهل النقل منها وانما خالف فيه اصحاب التناسخ المنتمين الى الامامة وغيرهم ووافقهم على ذلك من متكلمي الامامية بنو نوبخت ومن تبعهم بامره من المتميزين الى الكلام وجمهور المعتزلة على القول بالتفضيل فيها واصحاب الحديث باسرهم على مثل المقال **القول في الامامة** اهي تفضل من الله عز وجل ام استحقاق واقول ان تكليف الامامة في معنى التفضل به على الامام كالنبوة على ما قدمت من المقال والتعظيم المفترض له والتبجيل والطاعة مستحق بعزمه على القيام بما كلفه من الاعمال وعلى اعماله الواقعة منه ايضا كالابد حال وهذا مذهب الجمهور من الامامية على ما ذكرت من النبوة وقد خالف فيه منهم من قدمت ذكره ووافقه فيه جمهور المعتزلة وتساوا اصحاب الحديث **القول في عصمة الائمة عليهم السلام** واقول ان الائمة القائمين مقام الانبياء عليهم السلام في تنفيذ الاحكام واق

الحدود وحفظ الشرايع وتاديب الانام معصومون كعصمة الانبياء عليهم السلام وانهم لا يجوز منهم صغيرة الا ما قدمت ذكر جوازه على الانبياء عليهم السلام وانه لا يجوز منهم في شيء من الدين ولا ينسون شيئا من الاحكام وعلى مذهب سائر الامامية الا من شذ منهم وتعلق بظاهر روايات لها تاويلات على خلاف ظنه الفاسد من هذا الباب والمعتزلة باسرها تخالف في ذلك ويجوزون من الائمة عليهم السلام وقوع الكباير والردة عن الاسلام **القول في ولاية الائمة عليهم السلام** وعصمتهم وارتفاعها وهل ولايتهم بالنص او الاختيار اقول انه ليس بواجب عصمة ولاة الائمة وواجب عليهم بجميع ما يولون وفضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رياسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه وليس بواجب في ولايتهم النص على اعيانهم وجائز ان يكل الله تعالى اختيارهم الى الائمة المعصومين عليهم السلام وهذا مذهب جمهور الامامية وبنو نوبخت رحمهم الله يوجبون النص على اعيان ولاة الائمة كما يوجبون في الائمة عليهم السلام **القول في احكام الائمة عليهم السلام** واقول ان للامام عليه السلام ان يحكم بعلمه كما يحكم بظاهر الشهادات ومتى عرف من المشهود عليه ضد ما تضمنته الشهادة ابطل بذلك شهادة من شهد عليه وحكم فيه بما اعلمه الله تعالى وقد يجوز عندي ان تغيب عنه بواطن الامور فيحكم فيها بالظواهر وان كانت على

خلاف

خلاف الحقيقة عند الله تعالى ويجوز ان يدله الله تعالى على الفرق بين الصادقين من الشهود وبين الكاذبين فلا يغيب عنه حقيقة الحال والامور في هذا الباب متعلقة بالالطاف والمصالح التي لا يعلمها على كل حال الا الله عز وجل ولاهل الامامة في هذه المقالة ثلثة اقوال فمنهم من يزعم ان احكام الائمة على الظواهر دون ما يعلمونه على كل حال ومنهم من يزعم ان احكامهم انما هي على البواطن دون الظواهر التي يجوز فيها الخلاف ومنهم من يذهب الى ما اخترته انا من المقال ولم ار لبني نوبخت رحمهم الله فيه ما اقطع على اضافته اليهم على تعيين بغير ارتياب **القول في معرفة الائمة عليهم السلام** بجميع الصنايع وساير اللغات واقول انه ليس يمتنع ذلك منهم عليهم السلام ولا واجب من جهة العقل والقياس وقد جائت اخبار عمن يجب تصديقه بان ائمة آل محمد عليهم السلام قد كانوا يعلمون ذلك فان ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات ولي في القطع به منها نظر والله الموفق للصواب وعلى قولي هذا جماعة من الامامية وقد خالف فيه بنو نوبخت رحمهم الله واوجبوا ذلك عقلا وقياسا ووافقهم فيه المفوضة كافة وساير الغلاة **القول في علم الائمة عليهم السلام** بالضمائر والكائنات واطلاق القول عليهم بعلم الغيب وكون ذلك لهم في الصفات واقول ان الائمة من آل محمد عليهم السلام قد كانوا

يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه وليس ذلك بواجب
في صفاتهم ولا شرطا في امامتهم وانما اكرمهم الله تعالى به واعلمهم اياه للطف
في طاعتهم والتمسك بامامتهم وليس ذلك واجبا عقلا لكنه وجب لهم من جهة
السماع فاما اطلاق القول عليهم بانهم يعلمون الغيب فهو منكر بين الفساد لان الوصف
بذلك انما يستحقه من علم الاشياء بنفسه لا بعلم مستفاد وهذا لا يكون
الا لله عز وجل وعلى قولي هذا جماعة اهل الامامة الا من شذ منهم من المفوضة
ومن انتمى اليهم من الغلاة القول في الايحاء الى الائمة عليهم السلام وظهور الاعلام
والمعجزات واقول ان العقول لا يمنع من نزول الوحي اليهم وان كانوا ائمة غير
انبياء فقد اوحى الله عز وجل الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه
في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فعرفت صحة
ذلك بالوحي وعملت عليه ولم تكن نبيا ولا رسولا ولا اماما ولكنها كانت من
عباد الله الصالحين وانما منعت نزول الوحي عليهم والايحاء بالاشياء اليهم للاجماع
على المنع من ذلك والاتفاق على ان من زعم ان بعد نبينا صلى الله عليه واله يوحى
اليه فقد اخطأ وكفر ولحصول العلم بذلك من دين النبي صلى الله عليه من جهة
اليقين وما يقارب الاضطرار والامامية جميعا على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت
خلاف

خلاف فاما ظهور المعجزات عليهم والاعلام فانه من الممكن الذي ليس بواجب عقلا
ولا ممتنع قياسا وقد جاءت بكونه منهم عليهم السلام الاخبار على التظاهر والانتشار
فقطعت عليه من جهة السمع وصحيح الآثار ومعي في هذا الباب جمهور اهل الامامة
وبنو نوبخت تخالف فيه وتاباه وكثير من المنتمين الى الامامية يوجبونه عقلا كما
يوجبونه للانبياء عليهم السلام والمعتزلة باسرها على خلافنا جميعا فيه سوى ابن
الاخشيد ومن تبعه يذهبون فيه الى الجواز واصحاب الحديث كافة تجوزه لكل
صالح من اهل التقى والايمان القول في ظهور المعجزات على المعصومين عليهم السلام
من الخاصة والسفراء والابواب واقول ان ذلك جائز لا يمنع منه عقل ولا سنة و
كتاب وهو مذهب جماعة من مشايخ الامامية واليه يذهب ابن الاخشيد من المعتزلة
واصحاب الحديث في الصالحين الابرار وبنو نوبخت من الامامية يمنعون من ذلك
ويوافقون المعتزلة في الخلاف علينا فيه ويجامعهم على ذلك الزيدية والخوارج
والمارقة عن الاسلام القول في سماع الائمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام
وان كانوا لا يرون منهم الاشخاص واقول بجواز هذا من جهة العقل وانه ليس يمتنع
في الصديقين من الشيعة المعصومين من الضلال وقد جاءت بصحته وكونه للائمة
عليهم السلام ومن اسميت من شيعتهم الصالحين الابرار الاخيار واضحة الحجة والبرهان

وهو مذهب فقهاء الامامية واصحاب الآثار منهم وقد اباه بنو نوبخت وجمع
من اهل الامامة لا معرفة لهم بالاخبار ولم يمعنوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب
القول في صدق منامات الرسل والانبياء والائمة عليهم السلام وارتفاع الشبهات
عنهم والاحلام واقول ان منامات الرسل والانبياء والائمة عليهم السلام صادقة
لا تكذب وان الله تعالى عصمهم عن الاحلام وبذلك جاءت الاخبار عنهم عليهم السلام
على الظهور والانتشار وعلى هذا القول جماعة فقهاء الامامية واصحاب النقل
منهم واما متكلموهم فلا اعرف منهم نفيا ولا اثباتا ولا مسألة فيه ولا جوابا والمعتزلة
باسرها تخالفنا فيه القول في المفاضلة بين الائمة والانبياء عليهم السلام قد قطع
قوم من اهل الامامية بفضل الائمة من آل محمد عليهم السلام على سائر من تقدم من الرسل
والانبيا سوى نبينا محمد صلى الله عليه واله واوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع
الانبياء سوى اولي العزم منهم عليهم السلام والى القولين فريق منهم اخر وقطعوا
بفضل الانبياء كلهم على سائر الائمة عليهم السلام وهذا باب ليس للعقول في ايجابه
والمنع منه مجال ولا على احد الاقوال فيه اجماع وقد جاءت آثار عن النبي صلى الله
عليه واله في امير المؤمنين عليه السلام وذريته من الائمة عليهم السلام والاخبار
عن الائمة الصادقين عليهم السلام ايضا من بعد وفي القرآن مواضع تقوي العزم
على

على ما قاله الفريق الاول في هذا المعنى وانا ناظر فيه وبالله اعتصم من الضلال
القول في تكليف الملائكة عليهم السلام واقول ان الملائكة عليهم السلام مكلفون
وموعودون ومتوعدون قال الله تبارك وتعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واقول انهم معصومون مما يوجب لهم العقاب بالنار
وعلى هذا القول جمهور الامامية وسائر المعتزلة واكثر المرجئة وجماعة من اصحاب
الحديث وقد انكر قوم من الامامية ان يكون الملائكة عليهم السلام مكلفين وزعموا
انهم الى الاعمال مضطرون ووافقهم على ذلك جماعة من اصحاب الحديث القول
في المفاضلة بين الملائكة والائمة عليهم السلام اما الرسل من الملائكة والانبيا
عليهم السلام فقولي فيهم مع آل محمد عليهم السلام كقولي في الانبياء من البشر والرسل
عليهم السلام واما باقي الانبياء عليهم السلام فانهم وان بلغوا بالملائكة فضلا فان الائمة
من آل محمد عليهم السلام افضل منهم واعظم ثوابا عند الله عز وجل بادلة ليس موضعها
هذا الكتاب القول في احوال الرسل والانبيا والائمة عليهم السلام الاكلام
واحوالهم بعد الممات واقول ان رسل الله تعالى من البشر وانبيائه والائمة من
خلفائه عليهم السلام محدثون مصنوعون تلحقهم الآلام وتحدث لهم اللذات وتنمى
اجسامهم بالاغذية وتنقص على مرور الزمان ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء وعلى

هذا القول اجماع اهل التوحيد وقد خالفنا فيه المنتمون الى التفويض وطبقات
الغلاة فاما احوالهم بعد الوفاة فانهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون باجسامهم
وارواحهم جنة الله تعالى فيكونون فيها احياء يتنعمون الى يوم الممات يستبشرون
بمن يلحق بهم من صالحي اممهم وشيعتهم ويلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد
عليهم من امثال السابقين في الديانات وان رسول الله صلى الله عليه واله و
سلم والائمة من عترته عليهم السلام خاصة لا يخفى عليهم بعد الوفاة فانهم احوال
شيعتهم في دار الدنيا باعلام الله تعالى لهم ذلك حالا بعد حال ويسمعون كلام
المناجي لهم في مشاهدهم المكرمة العظام بلطيفة من لطائف الله تعالى يبينهم بها
من جملة جمهور العباد ويبلغهم المناجاة من بعد كما جاءت به الكافة وهذا مذهب
فقهاء الامامية كافة وحملة الاثار منهم ولست اعرف فيه لمتكلميهم من قبل مقاله
وبلغني عن بني نوبخت رحمهم الله تعالى خلاف فيه ولقيت جماعة من المقصرين عن
المعرفة ممن ينتمي الى الامامية ايضا يابونه وقد قال الله تعالى فيما يدل على الجملة
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وما يتلوا هذا من الكلام وقال في قصة مؤمن ال فرعون قيل

ادخل

ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وقال رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم من سلم علي عند قبري سمعته ومن سلم علي من
بعيد بلغته سلام الله عليه ورحمة الله وبركاته ثم الاخبار في تفصيل ما ذكرناه
من الحمل عن ائمة ال محمد عليهم السلام بما وصفناه نصا ولفظا وليس هذا الكتاب
موضع ذكرها وكنا اوردها على التفصيل والبيان **القول في روية المحتضرين**
رسول الله وامير المؤمنين صلى الله عليهما والهما عند الوفاة هذا باب قد اجمع عليه
اهل الامامة وتواتر الخبر به عن الصادقين من الائمة صلوات الله عليهم وجاء
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال للحارث الهمداني رحمه الله في معناه ۝
يا حار همدان من يمت يرني ۝ من مؤمن او منافق قبلا ۝ يعرفني طرفه واعرفه ۝
بعينه واسمه وما فعلا ۝ في ابيات مشهورة وفيه يقول اسمعيل بن محمد السيد
رحمه الله ۝ ويراه المحضور حين يكون الروح بين اللهاة والحلقوم ۝ ومتى ما
يشاء اخرج للناس فتدمى وجوههم بالكلوم ۝ غير اني اقول فيه ان معنى رؤية
المحتضر لهما عليهما السلام هو العلم بثمرة ولايتهما او الشك فيهما والعداوة لهما او
التقصير في حقوقهما على اليقين بعلامات يجدها في نفسه وامارات ومشاهدة
احوال ومعاينة مدركات لا يرتاب معها بما ذكرناه دون رؤية البصر لاعيانهما

عليهما السلام ومشاهدة النواظر لاجسادهما باتصال الشعاع وقد قال الله عز
وجل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانما اراد جل
اسمه بالرؤية هيهنا معرفة ثمرة الاعمال على اليقين الذي لا يشوبه ارتياب وقال عز اسمه
فمن كان يرجو لقاء ربه فان اجل الله لات ولقاء الله تعالى هو لقاء جزائه على
الاعمال وعلى هذا القول محققو اهل النظر من الامامية وقد خالفهم فيه جماعة
من حشويتهم وزعموا ان المحتضر يرى نبيه ووليه عليهما السلام ببصره كما يشاهد
المرئيات وانهما يحضران مكانه ويجاورانه باجسامهما في المكان **القول في
روية المحتضر الملئكة عليهم السلام** والقول عندي في ذلك كالقول في رؤيته
لرسول الله وامير المؤمنين صلى الله عليهما وجائز ان يراهم ببصره بان يزيد الله
تعالى في شعاعه ما يدرك به اجسامهم الشفافة الرقيقة ولا يجوز مثل ذلك في
رسول الله وامير المؤمنين عليهما السلام لاختلاف بين اجسامهما واجسام الملئكة
في التركيبات وهذا مذهب جماعة من متكلمي الامامية ومن المعتزلة البلخي و
جماعة من اهل بغداد **القول في احوال المكلفين** من رعايا الائمة عليهم السلام
بعد الوفاة اقول انهم على اربع طبقات طبقة يحييهم الله ويسكنهم مع اوليائهم
عليهم السلام في الجنان وطبقة يحيون ويلحقون بائمتهم في محل الهوان وطبقة

توقف

اقف فيهم واجوز حيوتهم واجوز كونهم على حال الاموات وطبقة لا يحيون بعد
الموت حتى النشور والماب فاما الطبقة المنعمة فهم المستبصرون في المعارف
المجتهدون للطاعات واما المعذبة فهم المعاندون للحق المسرفون في اقتراف
السيئات واما المشكوك في حيوتهم وبقائهم مع الاموات فهم الفاسقون
من اهل المعرفة والصلوة الذين اقترفوا الاثام على التحريم لها للشهوة دون
العناد والاستحلال وسوفوا التوبة منها فاخترموا دون ذلك فهؤلاء
جائز من الله جل اسمه رفع الموت عنهم لتعذيبهم في البرزخ على ما اكتسبوه
من الاجرام وتطهيرهم بذلك منها قبل الحشر ليردوا القيمة على الايمان
من نار جهنم ويدخلوا بطاعتهم الجنان وجائز تاخير حيوتهم الى يوم الحساب
لعقابهم هناك او العفو عنهم كما يشاء الله عز وجل امرهم في هذين القسمين
منطوي عن العباد واما الطبقة الرابعة فهم المقصرون عن الغاية في المعارف
من غير عناد والمستضعفون من ساير الناس وهذا القول على الشرح الذي
اثبته هو مذهب نقلة الاثار من الامامية وطريقه السمع وصحيح الاخبار
وليس لمتكلميهم من قبل فيه مذهب مذكور **القول في نزول الملكين
على اصحاب القبور** ومسائلتهما عن الاعتقاد واقول ان ذلك صحيح وعليه اجماع

الشيعة واصحاب الحديث وتفسير الجملة ان الله تعالى ينزل على من يريد تنعيمه بعد الموت ملكين اسمهما مبشر وبشير فيسالانه عن ربه جلت عظمته وعن نبيه ووليه عليهما السلام فيجيبهما بالحق الذي فارق الدنيا على اعتقاده والصواب ويكون الغرض في مسالتهما استخراج العلامة بما يستحقه من النعيم فيزدادا منه في الجواب وينزل جل جلاله على من يريد تعذيبه في البرزخ ملكين اسمهما ناكر ونكير فيوكلهما بعذابه ويكون الغرض من مسالتهما له استخراج علامة استحقاقه من العقاب بما يظهر من جوابه من التلجلج عن الحق او الخبر عن سوء الاعتقاد او ابلاسه وعجزه عن الجواب وليس ينزل الملكان من اصحاب القبور الا على من ذكرناه ولا يتوجه سؤالهما الا الى الاحياء بعد الموت لما وصفناه وهذا هو مذهب نقلة الاخبار من الامامية ولهم فيما سطرت منه آثار وليس لمتكلميهم من قبل فيه مقال عرفته فاحكمه على التفصيل **القول في تنعم اصحاب القبور وتعذيبهم** وعلى اي شيء يكون الثواب لهم والعقاب لهم ومن اي وجه يصل اليهم ذلك وكيف تكون صورهم في تلك الاحوال واقول ان الله تعالى يجعل لهم اجساما كاجسامهم في دار الدنيا ينعم مؤمنيهم فيها ويعذب كفارهم وفساقهم فيها دون اجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق وتندرس وتبلى على مرور الاوقات

ينالهم

ينالهم ذلك في غير ما كان منهم في القبور وهذا يستمر على مذهبنا في النفس ومعنى الانسان المكلف عندي وهو الشيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والاعراض وورد به روايات عن الصادقين من آل محمد صلى الله عليهم ولست اعرف لمتكلم من الامامية قبلي فيه مذهبا فاحكمه ولا اعلم بيني وبين فقهاء الامامية واصحاب الحديث فيه اختلافا **القول في الرجعة** واقول ان الله تعالى يرد قوما من الاموات الى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعز منهم فريقا ويذل فريقا ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام كثيرا واقول ان الراجعين الى الدنيا فريقان احدهما من علت درجته في الايمان وكثرت اعماله الصالحات وخرج من الدنيا على اجتناب الكبائر المو[illegible]ز وجل دولة الحق ويعزه بها ويعطيه من الدنيا ما كان يتمناه و[illegible] الفساد وانتهى في خلاف المحقين الى اقصى الغايات وكثر للاولياء الله [illegible] سيئات فينتصر الله تعالى لمن تعدى عليه قبل الممات ويشفي غيظهم منه بما يحله من النقمات ثم يصير الفريقان من بعد ذلك الى الموت ومن بعده الى النشور وما يستحقونه من دوام الثواب والعقاب وقد جاء بصحة ذلك وتظاهرت به الاخبار والامامية

باجمعها عليه الا شذاذا منهم تاولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه **القول في الحساب وولاته** والصراط والميزان واقول ان الحساب هو موافقة العبد على ما امر به في دار الدنيا وانه يختص باصحاب المعاصي من اهل الايمان فاما الكفار فحسابهم جزاؤهم بالاستحقاق والمؤمنون الصالحون يوفون اجورهم بغير حساب واقول ان المتولي للحساب من ذكرت رسول الله وامير المؤمنين والائمة من ذريتهما عليهم جميعا السلام بامر الله تعالى لهم بذلك وجعله اليهم تكرمة لهم واجلالا لمقاماتهم وتعظيما على سائر العباد وبذلك جاءت الاخبار المستفيضة عن الصادقين عليهم السلام عن الله تعالى وقد قال الله عز وجل وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون يعني الائمة عليهم السلام على ما جاء في التفسير الذي لا شك في صحته ولا ارتياب واقول ان الصراط جسر بين الجنة والنار تثبت عليه اقدام المؤمنين وتزل عنه اقدام الكفار الى النار وبذلك جاءت ايضا الاخبار فاما الميزان فهو التعديل بين الاعمال والمستحق عليها والمعدلون في الحكم اذ ذاك هم ولاة الحساب من ائمة آل محمد عليهم السلام وعلى هذا اجماع نقلة الحديث من اهل الامامة فاما متكلموهم من قبل فلم اسمع لهم في شيء منه كلاما **القول في الشفاعة** واقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله يشفع يوم القيمة في مذنبي امته من الشيعة خاصة فيشفعه الله عز وجل

ويشفع

ويشفع امير المؤمنين عليه السلام في عصاة شيعته فيشفعه الله ويشفع الائمة عليهم السلام في مثل ما ذكرناه من شيعتهم فيشفعهم الله ويشفع المؤمن البر لصديقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته ويشفعه الله وعلى هذا القول اجماع الامامية الا من شذ منهم وقد نطق به القرآن وتظاهرت به الاخبار قال الله تعالى في الكفار عند اخباره عن حسراتهم على الفائت لهم مما حصل لاهل الايمان فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اني اشفع يوم القيمة فاشفع ويشفع علي فيشفع وان ادنى المؤمنين شفاعة يشفع في اربعين من اخوانه **القول في البداء والمشية** اقول في معنى البداء ما يقوله المسلمون باجمعهم في النسخ وامثاله من الافقار بعد الاغناء والامراض بعد الاعفاء والاماتة بعد الاحياء وما يذهب اليه اهل العدل خاصة من الزيادة في الآجال والارزاق والنقصان منها بالاعمال فاما اطلاق لفظ البداء فانما صرت اليه بالسمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله عز وجل ولو لم يرد به سمع اعلم صحته ما استجزت اطلاقه كما انه لو لم يرد علي سمع بان الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب لما اطلقت ذلك عليه سبحانه ولكنه لما جاء السمع به صرت اليه على المعاني التي لا تاباها العقول وليس بيني وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف وانما

خالف من خالفهم دون ما سواه وقد اوضحت من علتي في اطلاقه بما يقصر معه
الكلام وهذا مذهب الامامية باسرها وكل من فارقها في المذهب ينكره
على ما وصفت من الاسم دون المعنى ولا يرضاه **القول في تاليف القران**
وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان واقول ان الاخبار قد جاءت مستفيضة
عن ائمة الهدى من آل محمد عليهم السلام باختلاف القران وما احدثه بعض الظالمين
فيه من الحذف والنقصان فاما القول في التاليف فالموجود يقضي فيه بتقديم
المتاخر وتقدم تاخير المتقدم ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يرتب
بما ذكرناه واما النقصان فان العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه وقد امتحنت
مقالة من ادعاه وكلمت عليه المعتزلة وغيرهم طويلا فلم اظفر منهم بحجة اعتمدها
في فساده وقد قال جماعة من اهل الامامة انه لم ينقص من كلمة ولا من اية
ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف امير المؤمنين عليه السلام
من تاويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وذلك كان ثابتا منزلا وان لم
يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القران المعجز وقد يسمى تاويل القران
قرانا قال الله تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب
زدني علما فسمى تاويل القران قرانا وهذا ما ليس فيه بين اهل التفسير
اختلاف

اختلاف وعندي ان هذا القول اشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من
نفس القران على الحقيقة دون التاويل واليه اميل والله اسئل توفيقه
للصواب فاما الزيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه ويجوز صحتها من
وجه فالوجه الذي اقطع على فساده ان يمكن لاحد من الخلق زيادة مقدار
سورة فيه على حد يلتبس به عند احد من الفصحاء واما الوجه المجوز فهو ان يزاد
فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان وما اشبه ذلك مما لا يبلغ حد الاعجاز
ويكون ملتبسا عند اكثر الفصحاء بكلم القران غير انه لا بد متى وقع ذلك من ان
يدل الله تعالى عليه ويوضح لعباده عن الحق فيه ولست اقطع على كون ذلك
بل اميل الى عدمه وسلامة القران منه ومعي بذلك حديث عن الصادق
جعفر بن محمد عليه وعلى ابائه السلام وهذا المذهب بخلاف ما سمعناه
عن بني نوبخت رحمهم الله من الزيادة في القران والنقصان فيه وقد ذهب
اليه جماعة من متكلمي الامامية واهل الفقه منهم والاعتبار **القول في الوعد والوعيد** واقول في الوعيد ما قد تقدم حكايته عن جماعة الامامية واقول
بعد ذلك ان من عمل لله تعالى عملا وتقرب الى الله بقربة اثابه على ذلك
النعيم المقيم في جنات الخلود وبنو نوبخت رحمهم الله يذهبون الى ان كثيرا

من المطيعين لله تعالى يثابون على طاعاتهم في دار الدنيا وليس لهم في الاخرة
من نصيب ومعي على ما ذهبت اليه اكثر المرجئة وجماعة من الامامية **القول في تحابط الاعمال** واقول انه لا تحابط بين المعاصي والطاعات ولا الثواب
والعقاب وهو مذهب جماعة من الامامية والمرجئة وبنو نوبخت رحمهم الله
يذهبون الى التحابط فيما ذكرناه ويوافقون في ذلك اهل الاعتزال **القول في الكفار** وهل فيهم من يعرف الله عز وجل او يقع منهم الطاعات واقول انه لا
يكفر بالله عز وجل من هو به عارف ولا يطيعه من هو لنعمته جاحد وهذا
مذهب جمهور الامامية واكثر المرجئة وبنو نوبخت رحمهم الله يخالفون في
هذا الباب ويزعمون ان كثيرا من الكفار بالله تعالى عارفون وله تعالى
في اعمال كثيرة مطيعون وانهم في الدنيا على ذلك يجازون ويثابون و
معهم على بعض هذا القول المعتزلة وعلى البعض الاخر جماعة من المرجئة **القول في الموافاة** واقول ان من عرف الله تعالى وقتا من دهره وامن به حالا من زمانه
فانه لا يموت الا على الايمان به ومن مات على الكفر بالله تعالى فانه لم يؤمن به
وقتا من الاوقات ومعي على هذا القول احاديث عن الصادقين عليهم السلام
واليه ذهب كثير من فقهاء الامامية ونقلة الاخبار وهو مذهب كثير
من

من المتكلمين في الارجاء وبنو نوبخت رحمهم الله يخالفون فيه ويذهبون في
خلافه مذاهب اهل الاعتزال **القول في صغائر الذنوب** واقول انه ليس
في الذنوب صغير في نفسه وانما يكون فيها بالاضافة وهو مذهب اكثر اهل
الامامة والارجاء وبنو نوبخت رحمهم الله يخالفون فيه ويذهبون في خلافه
الى مذاهب اهل الوعيد والاعتزال **القول في العموم والخصوص** واقول
ان للاخص الخصوص صورة في اللسان وليس لاخص العموم ولا للاعم صيغة في
اللغة وانما يعرف المراد منه بما يقترن اليه من الامارات وهذا مذهب جمهور
الواقفية وكافة متكلمي الامامية الا من شذ منهم ووافق الواقفة اهل
الاعتزال **القول في الاسماء والاحكام** واقول ان مرتكبي الكبائر من اهل
المعرفة والاقرار مؤمنون بايمانهم بالله وبرسوله وبما جاء من عنده وفاسقون
بما معهم من كبائر الاثام ولا اطلق لهم اسم الفسق ولا اسم الايمان بل اقيدهما جميعا
في تسميتهم بكل واحد منهما وامتنع من الوصف لهم بهما من الاطلاق واطلق
لهم اسم الاسلام بغير تقييد وعلى كل حال وهذا مذهب الامامية الا بني
نوبخت رحمهم الله فانهم خالفوا فيه واطلقوا للفساق اسم الايمان **القول في التوبة** واقول في التوبة بما قد مضت ذكره عن جماعة الامامية ومن بعد ذلك

انها مقبولة من كل عاص ما لم ييأس من الحياة قال الله عز وجل وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين
يموتون وهم كفار وقوله سبحانه حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون ولست اعلم بين اهل العلم كافة في هذا الباب اختلافا **القول في
حقيقة التوبة** واقول ان حقيقة التوبة هو الندم على ما فات على وجه التقرب
الى الله عز وجل وشرطها هو العزم على ترك المعاودة الى مثل ذلك الذنب
في جميع صفاته فمن لم يجمع في توبته من ذنبه ما ذكرناه ليس بتائب وان ترك
فعلا امثال ما سلف منه من معاصي الله عز وجل وهذا مذهب جمهور
اهل العدل ولست اعرف فيه لمتكلمي الامامية شيئا احكيه وعبد السلام
الجبائي ومن تبعه يخالفون فيه **القول في التوبة من القبيح** مع الاقامة
على مثله في القبح واقول ان التوبة من ذلك تصح وان اعتقد التائب قبح ما يقيم
عليه اذا اختلفت الدواعي في المتروك والمعدوم فاما اذا اتفقت الدواعي
فيه فلا تصح التوبة منه وهذا مذهب جميع اهل التوحيد سوى ابي هاشم
الجبائي فانه زعم ان التوبة لا تصح مع الاقامة على ما يستقبح وان كان
حسنا

حسنا فضلا عن ان يكون قبيحا **القول في التوبة من مظالم العباد** واقول ان
من شرط التوبة الى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج الى المظلومين من
حقوقهم بادائها اليهم او باستحلالهم منها على طيبة النفس بذلك والاختيار له
فمن عدم منهم صاحب المظلمة وفقده خرج الى اوليائه من ظلامته او استحلهم
منها على ما ذكرناه ومن عدم الاولياء حقق العزم على الخروج اليهم متى وجدهم
واستفرغ الوسع في ذلك بالطلب في حياته والوصية له بعد وفاته ومن
جهل اعيان المظلومين او مواضعهم حقق العزم والنية في الخروج من الظلامة
اليهم متى عرفهم وجهد واجهد نفسه في التماسهم فان خاف ذلك بحضور
اجله وصى به على ما قدمناه ومن لم يجد طولا لرد المظالم سأل الناس الصلة
له والمعونة على ما يمكنه من ردها او اجر نفسه ان نقصه ذلك وكان طريقا
الى استفادة ما به يخرج من المظالم الى اهلها والجملة في هذا الباب انه يجب
على الظالمين استفراغ الجهد مع التوبة في الخروج من مظالم العباد فانه
اذا علم الله تعالى ذلك منهم قبل توبتهم وعوض المظلومين منهم اذا عجز التائبون
عن رد ظلاماتهم وان قصر التائبون من الظلم فيما ذكرناه كان امرهم الى
الله عز وجل فان شاء عاقبهم وان شاء تفضل عليهم بالعفو والغفران و

على هذا اجماع اهل الصلاة من المتكلمين والفقهاء **القول في التوبة من قتل
المؤمنين** اقول ان من قتل مؤمنا على وجه التحريم لدمه دون الاستحلال ثم اراد
التوبة مما فعله ان يسلم نفسه الى اولياء المقتول فان شاؤا استقادوا منه
وان شاؤا الزموه الدية وان شاؤا عفوا عنه وان لم يفعل ذلك لم تقبل
توبته وان فعل ذلك كانت توبته مقبولة وسقط عنه بها عقاب ما جناه
وبهذا نطق القرآن وعليه انعقد الاجماع وانما خالف فيه شذاذ من الحشوية
والعوام فاما القول فيمن استحل دماء المؤمنين وقتل منهم مؤمنا على الاستحلال
فان العقل لا يمنع من توبته وقبول التوبة منه لكن السمع ورد عن الصادقين
من ائمة الهدى عليهم السلام انه من فعل ذلك لم يوفق للتوبة ابدا ولم يتب
على الوجه الذي يسقط عنه العقاب به مختارا لذلك غير مجبر ولا مضطر
كما ورد الخبر عنهم عليهم السلام ان ولد الزنا لا ينجب ولا يختار عند بلوغه
الايمان على الحقيقة وان اظهره على كل حال وانما يظهره على الشك فيه
او النفاق دون الاعتقاد له على الانقياد وكما ورد الخبر عن الله عز وجل
في جماعة من خلقه ان مآلهم الى النار وانهم لا يؤمنون ابدا ولا يتركون الكفر
والطغيان وعلى هذا القول اجماع الفقهاء من اهل الامامة ورواة الحديث
منهم

منهم والآثار ولم اجد لمتكلميهم فيه مقالا فاحكيه في جملة الاقوال **باب القول في
العلم بالغائبات** وما يجري مجراها من الامور المستنبطات وهل يصح ان يكون
اضطرارا ام جميعه من الاكتساب واقول ان العلم بالله عز وجل وانبيائه عليهم السلام
وبصحة دينه الذي ارتضاه وكل شيء لا تدرك حقيقته بالحواس ولا تكون
المعرفة به قائمة في البداية وانما يحصل بضرب من القياس لا يصح ان يكون
من جهة الاضطرار ولا يحصل على الاحوال كلها الا من جهة الاكتساب كما لا
يصح وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس ولا يحصل العلم في حال من
الاحوال بما في البداية من جهة القياس وهذا قد تقدم ذكرنا فيه شرحا عند
البيان واليه يذهب جماعة البغداديين ويخالف فيه البصريون من المعتزلة
والمشبهة واهل القدر والارجاء **القول في العلم بصحة الاخبار** وهل يكون
فيه اضطرار ام جميعه اكتساب واقول ان العلم بصحة جميع الاخبار طريقه الاستدلال
وهو حاصل من جهة الاكتساب ولا يصح وقوع شيء منه بالاضطرار والقول فيه
كالقول في جملة الغائبات والى هذا القول يذهب جمهور البغداديين
ويخالف فيه البصريون والمشبهة واهل الاخبار **القول في حد التواتر**
من الاخبار واقول ان التواتر المقطوع بصحته في الاخبار هو نقل الجماعة التي يستحيل

في العادة ان يتواطؤا على افتعال الخبر فينطوي ذلك ولا يظهر على البيان و
هذا امر يرجع الى احوال الناس واختلاف دواعيهم واسبابهم والعلم بذلك
راجع الى المشاهدة والوجود وليس يتصور التعبير عن ذلك بالعبارة والكلام
وهذا مذهب اصحاب التواتر من البغداديين ويخالف فيه البصريون ويحكمون
بما اوجب علم الاضطرار **القول فيما يدرك بالحواس** وهل العلم به من
فعل الله تعالى او فعل العباد واقول ان العلم بالحواس على ثلثة اضرب فضرب
هو من فعل الله تعالى وضرب من فعل الحاس وضرب من فعل غيره من العباد
فاما فعل الله تعالى فهو ما حصل العالم به عن سبب من الله تعالى كعلمه بصوت الرعد
ولونه ووجد الحر والبرد واصوات الرياح وما اشبه ذلك مما يحدث في ذو
الحاسة من غير ان يتعمد الاحساس ويكون بسبب من الله سبحانه ليس
للعباد فيه اختيار فاما فعل الحاس فهو ما حصل له عقيب فتح بصره او الاصغاء
باذنه او التعمد للاحساس بشيء من حواسه او بفعله السبب الموجب لاحساس
المحسوس وحصول العلم به واما فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للانسان
بسبب من بعض العباد كالصائح بغيره وهو غير متعمد لسماعه او المؤلم له فلا
يمتنع من العلم بالالم عند ايلامه وما اشبه ذلك وهذا مذهب جمهور المتكلمين
مع

من اهل بغداد ويخالف فيه من سميناه **القول في اهل الاخرة** وهل هم
مامورون ومنهيون واقول ان اهل الاخرة مامورون بعقولهم بالشكر
ويحسن منهم ما حسن لهم في دار الدنيا من الرشاد وان العقول لا تنقلب عما عليه
الان ولا تتغير عن حقيقتها على كل حال وهذا مذهب متكلمي اهل بغداد ويخالف
فيه البصريون ومن ذكرناه **القول في اهل الاخرة** وهل هم مكلفون ام غير
مكلفين واقول ان اهل الاخرة صنفان فصنف منهم في الجنة وهم فيها غير
بما يؤمرون ويخف على طباعهم ويميلون اليه ولا يثقل عليهم من شكر المنعم سبحانه
وتعظيمه وحمده على تفضله عليهم واحسانه اليهم وما اشبه ذلك من الافعال
وليس الامر بهم بما وصفناه اذ كانت الحال فيه ما ذكرناه تكليفا لان التكليف
انما هو بالزام ما يثقل على الطباع ويلحق بفعله المشاق والصنف الاخر في النار
وهم من العقاب وكلفه ومشاقه والامر على ما لا يحصى من اصناف التكليف
للاعمال وليس يشعرون من الامر والنهي بغير حسب ما شرحناه وهذا قول
الفريق الذي قدمناه ويخالف فيه من الفرق من سميناه وذكرناه **القول
في اهل الاخرة** وهل هم مختارون لافعالهم ام مضطرون اليها ام ملجأون
على ما يذهب اليه اهل الخلاف واقول ان اهل الاخرة مختارون لما يقع منهم من

الافعال وليسوا مضطرين ولا ملجأين وان كان لا يقع منهم الكفر والفساد واقول
ان الذي يوهمونه من وقوع الفساد منهم ووقوع دواعيهم اليه لا ما ذهب اليه من خالف
في ذلك الالجاء والاضطرار والى هذا ذهب متكلمي البغداديين وكان
ابو الهذيل العلاف يذهب الى ان اهل الاخرة مضطرون الى الافعال و
الجبائي وابنه يزعمان انهم ملجؤون الى الافعال **القول في اهل الاخرة** وهل
يقع منهم قبيح من الافعال واقول ان اهل الاخرة صنفان صنف من اهل الجنة
مستغنون عن فعل القبيح ولا يقع منهم شيء منه على الوجوه كلها والاسباب التي
دواعيهم الى محاسن الافعال وارتفاع دواعي فعل القبيح عنهم على كل حال والصنف
الاخر من اهل النار قد يقع منهم القبيح على غير العناد قال الله تعالى ولو ترى
اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين
بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
وقال سبحانه ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين
كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف
كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون فاخبر جل اسمه عن كذبهم في الاخرة
والكذب قبيح بعينه وباطل على كل حال وهذا المذهب ايضا مذهب من
ذكرناه

ذكرناه من متكلمي اهل بغداد ويخالف فيه البصريون من اهل الاعتزال **القول
في المقطوع والموصول** واقول ان كل عمل ديني اخره من الفضل ان الله تعالى
بالاتيان به على الكمال وجعله مفترضا او سنة يستحق بها الثواب كالصلوة
والصيام والزكوة والحج واشباه ذلك من الطاعات ثم علم سبحانه ان احدا
يقطعه قبل تمامه مختارا او يفسده متعمدا او تركه لا له فانه لا يقع منه شيء على
وجه القربة اليه جل اسمه ومتى ابتدء به للقربة لله تعالى في الحقيقة فلن يقطعه
فاعله مختارا ولن يفسده بتركه لا له متعمدا ولا بعد ان يصله حتى ياتي به على نظامه
من تمامه الى ان ذلك مختارا وهذا الباب لاحق بباب الموافاة في معناه وهو مذهب
هشام الفوطي من المعتزلة وزرارة بن اعين ومحمد الطيار وجماعة كثيرة من متكلمي
الامامية ويخالف فيه جمهور المعتزلة وسائر الزيدية واكثر اهل التشبيه وطوائف
من المرجئة **القول في حكم الدار** واقول ان الحكم في الدار على الاغلب فيها وكل
موضع غلب فيه الكفر فهو دار كفر وكل موضع غلب فيه الاسلام دون الايمان
فهو دار الاسلام قال الله عز وجل في وصف الجنة ولنعم دار المتقين وان كان
فيها اطفال ومجانين وقال في وصف النار ساريكم دار الفاسقين وان كان
فيها ملائكة الله تعالى مطيعون فحكم على كلا الدارين بحكم الاغلب فيها واقول انا

الايمان فهو دار
الايمان وكل
موضع غلب
فيه م

٥٣ وصفنا ان كل صقع من بلاد الاسلام ظهرت فيه القول بامامة آل محمد عليهم السلام انه دار اسلام لا دار ايمان وان كل صقع من الاسلام كثر اهله او قل عددهم ظهرت فيه شرايع الاسلام والقول بامامة آل محمد عليهم السلام فهو دار اسلام ودار ايمان وقد تكون الدار عندي دار كفر ملة وان كانت دار اسلام ولا يصح ان يكون كذلك وهي دار ايمان وهو مذهب جماعة نقلة الاخبار من شيعة آل محمد عليهم السلام وعلى خلاف مقدماته واصولها التي ذكرت جماعة كثيرة من اهل الاعتزال والله العالم

الشهادتان والصلوة والخمس وصيام شهر رمضان والزكوة [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في اللطيف من الكلام القول في الجواهر الجواهر عندي هي الاجزاء الذي تتألف منها الاجسام ولا يجوز على كل واحد في نفسه الانقسام وعلى هذا القول اهل التوحيد كافة سوى شذاذ من اهل الاعتزال ويخالف فيه الملحدون ومن المنتمين الى الموحدين ابرهيم بن سيار النظام القول في الجواهر اهي متجانسة ام بينها اختلاف واقول ان الجواهر كلها متجانسة وانما تختلف بما يختلف في نفسه من الاعراض وعلى هذا القول جمهور الموحدين القول في الجواهر الها مساحة في نفسها واقدار واقول ان الجوهر له قدر في نفسه وحجم من اجله كان لحيزه الوجود وبه فارق معنى ما خرج عن حقيقته وعلى

هذا

هذا القول اكثر اهل التوحيد القول في حيز الجواهر والاكوان واقول ان كل ٥٤
جوهر فله حيز في الوجود وانه لا يخلو عن عرض يكون به في بعض المحاذيات او ما يقدر تقديره ذلك وهذا العرض يسميه بعض المتكلمين كونا وعلى هذا القول اكثر اهل التوحيد القول في الجواهر وما يلزمها من الاعراض واقول ان كل عرض يصح حلوله في الجوهر ويكون الجوهر محتملا لوجوده فانه لا يخلو منه او مما يعاقبه من الاعراض وهذا مذهب ابي القاسم البلخي وابي علي الجبائي ومن قبلهما اكثر المتكلمين وخالف فيه عبد السلام بن محمد الجبائي واجاز خلو الجواهر من الالوان والطعوم والارايح ونحو ذلك من الاعراض القول في بقاء الجواهر واقول ان الجواهر مما يصح عليها البقاء وانها توجد اوقاتا كثيرة ولا تفنى من العالم الا بارتفاع البقاء عنها وعلى هذه الجملة اكثر الموحدين واليها ذهب ابو القاسم البلخي ويخالف فيما ذكرناه من سبيلها الجبائي وابنه وبنو نوبخت من الامامية ومن سلك سبيلهم في هذا المقام وابرهيم النظام يخالف الجميع ويزعم ان الله تعالى يجدد الاجسام ويحدثها حالا فحالا القول في الجواهر هل يحتاج الى المكان واقول انه لا حاجة بالجواهر الى الاماكن من حيث كانت جواهر الا ان تتحرك او تسكن فلا بد لها في الحركة والسكون من المكان وعلى هذا [illegible]

٥٥ المكان كافة الموحدين وفي حاجتها اليه عند الحركة والسكون جمهورهم ويخالف في ذلك الجبائي وابنه عبد السلام القول في الاجسام واقول ان الاجسام هي الجواهر المتألفة طولا وعرضا وعمقا واقل ما تتألف منه الاجسام ثمانية اجزاء اثنان احدهما فوق صاحبه طولا واثنان يليان هذين كالاثنين من جهة اليمين والشمال يصير بذلك عرضا واربعة تلقاء هذه الاربعة فيحصل بذلك العمق وعلى هذا القول جماعة من المتكلمين وقد زعم قوم ان الجسم يتألف من ستة اجزاء وقال اخرون انه يتألف من اربعة اجزاء وذهب قوم الى ان حقيقة الجسم هو المؤلف وقد يكون ذلك من جزئين فالاجسام يكون من نوع ما يبقى وقد ذكرت ذلك في الجواهر المنفردة والتأليف عندي وساير الاعراض لا تبقى وهذا مذهب ابي القسم البلخي وجماعة من قبله من البغداديين ولم يخالف في بقاء الاجسام احد من اهل التوحيد سوى النظام فانه زعم انها تتجدد حالا بعد حال القول في الاعراض اقول ان الاعراض هي المعاني المفتقرة في وجودها الى المحال ولا يجوز على شيء منها البقاء وهذا مذهب اكثر البغداديين وقد خالف فيه البصريون وغيرهم من اهل النحل والاراء القول في قلب الاعراض واعادتها واقول ان ذلك محال لا يصح بدلائل يطول ذكرها و

مذهب

مذهب ابي القسم وجميع من نفى بقاء الاعراض من الموحدين القول في المعدوم ٥٦
واقول ان المعدوم هو المنتفي العين الخارج عن صفة الوجود ولا اقول انه جسم ولا جوهر ولا عرض ولا شيء على الحقيقة وان سميته بشيء من هذه الاسماء فانما تسميه به مجازا وهذا مذهب جماعة من بغدادية المعتزلة واصحاب المخلوق والبلخي يزعم انه شيء ولا يسميه بجسم ولا جوهر ولا عرض والجبائي وابنه يزعمان ان المعدوم شيء وجوهر وعرض والخياط يزعم انه شيء وعرض وجسم القول في ماهية العالم واقول ان العالم هو السماء والارض وما بينهما وفيهما من الجواهر والاعراض ولست اعرف بين اهل التوحيد خلافا في ذلك القول في الفلك واقول ان الفلك هو المحيط بالارض الدائر عليها وفيه الشمس والقمر وساير النجوم والارض في وسطه بمنزلة النقطة في وسط الدائرة وهذا مذهب ابي القسم البلخي وجماعة كثيرة من اهل التوحيد ومذهب اكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه جماعة من بصرية المعتزلة وغيرهم من اهل النحل القول في حركة الفلك واقول ان المتحرك من الفلك من جهة الامكان ما اختص منه بالمكان ومن جهة الوجوب ما لاقى الهواء وقطع حركته المكان وهو ما يلي صفحته العليا فانها لا متحركة ولا ساكنة لانها في غير

مكان واقول ان المتحرك منه انما يتحرك حركة دورية كما يتحرك الدائر على الكرة و
الى هذا يذهب البلخي وجماعة من الاوائل وكثير من اهل التوحيد القول في الارض
وهيئتها وهل هي متحركة او ساكنة واقول ان الارض على هيئة الكرة في وسط
الفلك وهي ساكنة لا تتحرك وعلة سكونها انها في المركز وهو مذهب ابي القسم
واكثر القدماء والمنجمين وقد خالف فيه الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من اهل
الآراء والمذاهب من المقلدة والمتكلمين القول في الخلاء والملاء واقول ان العالم
مملو من الجواهر وانه لا خلا فيه ولو كان فيه خلا لما صح فرق بين المجتمع والمتفرق
من الجواهر والاجسام وهو مذهب ابي القسم خاصة من البغداديين وفي مذهب اكثر
القدماء من المتكلمين ويخالف فيه الجبائي وابنه وجماعة من متكلمي اهل الحشوية
والجبر والتشبيه القول في المكان واقول ان المكان ما احاط بالشيء من جميع جهاته
فلانه لا يصح تحرك الجواهر الا في الاماكن وهو مذهب ابي القسم وغيره من البغداديين
وجماعة من قدماء المتكلمين ويخالف فيه الجبائي وابنه وبنو نوبخت والمنتمون
الى الكلام من اهل الجبر والتشبيه القول في الوقت والزمان واقول ان الوقت
هو ما جعله الموقت وقتا للشيء وليس بحادث مخصوص والزمان اسم يقع على حركات
الفلك فلذلك لم يكن الفعل محتاجا في وجوده الى وقت ولا زمان وعلى هذا
القول

القول سائر الموحدين القول في الطباع واقول ان الطباع معان تحل الجواهر
هي بها تتهيأ للانفعال كالبصر وما فيه من الطبيعة التي بها يتهيأ لحلول الحس
فيه والادراك وكالسمع والانف السليم واللهوات وكوجوده في النار التي تحرق
به ومن اجله ما امكن بها الاحراق والامر في ذلك وما اشبهه واضح الظهور والبيان
فصل واقول ان ما يتولد بالطبع فانما هو لمسببه بالفعل في المطبوع وانه لا فعل
على الحقيقة لشيء من الطباع وهذا مذهب ابي القسم الكعبي وهو خلاف مذهب
المعتزلة في الطباع وخلاف الفلاسفة الملحدين ايضا فيما ذهبوا اليه من افعال الطباع
واباه الجبائي وابنه واهل الحشو واصحاب المخلوق والاجبار القول في تركيب
الاجسام من الطبايع واستحالتها الى العناصر والاستقصات قد ذهب كثير من
الموحدين الى ان الاجسام كلها مركبة من الطبايع الاربع وهي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة واحتجوا في ذلك بانحلال كل جسم اليها وبما يشاهد من
استحالتها كاستحالة الماء بخارا والبخار ماء والموات حيوانا والحيوان مواتا وبوجود
النارية والمائية والترابية والهوائية في كل جسم وانه لا ينفك جسم من الاجسام
من ذلك ولا يعقل على خلافه ولا يحل الا اليه وهذا ظاهر مكشوف ولست اجد
لدفعه حجة اعتمدها ولا ارى مفسدا لشيء من التوحيد والعدل والوعيد

او النبوات والشرايع فاطرحه لذلك بل هو مؤيد للدين مؤكد لادلة الله تعالى
على ربوبيته وحكمته وتوحيده وممن دان به من رؤساء المتكلمين النظام وذهب اليه
البلخي ومن اتبعه في المقال القول في الارادة وايجابها واقول ان الارادة التي
هي قصد لايجاد احد الضدين من الخاطرين بباله المريد موجبة لمرادها وانه محال وجودها
وارتفاع المراد بعدها الا ان يمنع من ذلك من فعل غير المريد وهذا مذهب
جعفر بن حرب وجماعة من متكلمي البغداديين وهو مذهب البلخي وعلى خلافه مذهب
الجبائي وابنه والبصريين من المعتزلة والحشوية واهل الاجبار القول في التولد
واقول ان من افعال القادر ما يقع متولدا باسباب يفعلها على الابتداء من غير توليد
لها كالضارب لغيره فضربه متولد عن اعتماداته وحركاته وايلامه للمضروب متولد
عن ضربه اياه وكالرامي لغرضه وغيره من الاجسام وكالمعتمد بلسانه في الهواء
فيولد بذلك اصواتا وكلاما وما اشبه ذلك فالمبتدا من الافعال لا يكون متولدا
والمسبب عن المبتدا هو ما ذكرناه يكون متولدا عن فعل صاحب السبب وهذا
مذهب اهل العدل كافة سوى النظام ومن وافقه في نفي التولد من اهل
القدر والاجبار القول في الفرق بين الموجب والمتولد واقول ان كل
متولد فهو موجب وليس كل موجب فهو متولد والفرق بينهما ان الموجب الذي
هو

ليس بمتولد هو ما ولي الارادة بلا فصل بينهما من فعل المريد والموجب المتولد
هو ما ولي الذي يلي الارادة من الافعال وهذا مذهب اخترته انا لقولي في
المحدث الفعل الذي تسميه الفلاسفة النفس والاصل فيه مذهب البلخي ومن
ذهب الى الجمع بين ايجاب الارادة والتولد من متكلمي اهل بغداد القول في
انواع المولدات والمتولدات من الافعال واقول ان الاعتمادات والحركات
والمماسات والمباينات والنظر والاعتقادات والعلوم واللذات والآلام
جميع ذلك يولد امثاله وخلافه وليس واحد مما ذكرناه بالتوليد اخص
من غيره مما سميناه واقول ان الفاعل قد يولد في غيره علما ناشئا اذا فعل به
اسباب تلك العلوم كالذي يصيح بالساهي فيفعل به علما بالصيحة متولدا عن الصيحة
به بدلالة انه لا يصح امتناعه من العلم لذلك مع سماع ما يدهمه من الصياح وكا
لغيره المولد لضربه المالم فانه يولد فيه علما بالالم والضرب لاستحالة تعري
علمه بالالم في حالة وقد يولد الانسان في غيره غما وسرورا وجوعا وخوفا
بما يورده عليه مما لا يمتنع منه من الغم والمسرة والجزع والخوف ولا يصح امتناعه
منه على كل حال واشباه ذلك مما يطول بذكره الكلام وهذا مذهب كثير
من بغدادية المعتزلة واليه ذهب ابو القسم البلخي وخلاف فيه كثير منهم الجبائي

وابنه وانكر جملته النظام والمجبرة **القول في الامر بالسبب امر بالمسبب** لا

واقول ان الامر بالسبب امر بالمسبب اذ لم يمنع الامر من المسبب ويعلم ان صاحب السبب

يمنع من المسبب فاما الامر بالسبب فهو مقتضي للامر بالمسبب لا محالة بل امر به في المعنى

وان لم يكن كذلك في اللفظ ولست اعرف بين من اثبت التولد في هذا الباب خلافا **القول**

في افعال الله تعالى وهل فيها متولدات ام لا واقول ان في كثير من افعال الله تعالى

مسببات وامتنع من اطلاق لفظ الوصف عليها بانها متولدات وان كانت في المعنى

كذلك لاني اتبع فيما اطلقه في صفات الله تعالى وصفات افعاله الرد ولا ابتدع وقد اطلق

المسلمون على كثير من افعال الله تعالى انها اسباب ومسببات ولم اجدهم يطلقون عليها

لفظ المتولد ومن اطلقه منهم فلم يتبع فيه حجة في القول ولا لجأ فيه الى كتاب ولا سنة

ولا اجماع وهذا مذهب اختص به لما ذكرت من الاستدلال ولدلالة لا احوليه هيهنا

موضع ذكرها فاما ما قيل في الاثبات فهو مذهب جماعة من البغداديين ومذهب

ابي القسم على قرب وابي علي وانما خالف فيه ابو هاشم بن ابي علي خاصة من بين اهل

العدل وقد قال الله عز وجل مما يشهد بصحته وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين

يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا

به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون وقال وهو الذي انزل من السماء

ماء

ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا واي

في القران يدل على هذا المعنى كثيرة **القول في الشهوة** واقول ان الشهوة عبارة عن

معنيين احدهما الطبع المختص بالحيوان الداعي له الى ما يلائمه من جملة اللذات والمعنى

الاخر ميل الطبع الى الاعيان على التفصيل من جملة اللذات فاما الاول فهو من فعل الله

سبحانه وتعالى لا محالة ولا شك فيه ولا ارتياب لان الحيوان لا يملكه ولا له فيه اختيار

واما الثاني فهو من فعل الحيوان بدلا يطول لشرحها الكلام وهذا مذهب جمهور البغداديين ومن

والبصريون باتحاد الموجب او الممنوع من وجوده وذلك محال وكذلك النهي اذ هو

نقيض الامر وهذا مذهب كافة اهل العدل لا اعلم بينهم والمجبرة على خلافهم

فيه **القول في البدل** واقول ان الكفر قد كان يجوز ان يكون في وقت الايمان بدلا

منه والايمان قد كان يجوز ان يكون بدلا من الكفر في وقته ولا اقول في حال الايمان

ان الكفر يجوز كونه فيه بدلا منه ولا ان الايمان يجوز وجوده في حال الكفر بدلا منه وذلك

ان جواز الشيء هو صحته وصحة امكانه وارتفاع استحالته والكفر مضاد للايمان

ووجود الضد يحيل جواز وجود ضده كما يحيل وجوده فاذا قال القائل ان الكافر يجوز

منه الايمان الذي هو بدل من الكفر تضمن ذلك جواز اجتماع الضدين واذا قال مدركا

يجوز بتقديم لفظة الان على لفظ الجواز لم يتضمن ذلك محالا فاما القول بانه يجوز من

الكافر الايمان في مستقبل اوقاته الكفر ويجوز من المؤمن الكفر كذلك فليس بمنكر لارتفاع

التضاد والاحالة وليس هذا القول هو الاول لان بيننا وبين المجبرة وانما خلافنا فيه

لنا في الاول وعليه اهل العدل كما ان اهل الاجبار باسرهم على خلافهم **القول**

في خلق ما لا عبرة به ولا صلاح فيه واقول ان خلق ما لا عبرة به لاحد من المكلفين ولا

صلاح فيه لاحد من المخلوقين عبث لا يجوز على الله تعالى وهذا مذهب اهل العدل و

قد ذهب الى خلافه جميع اهل الجبر واشتبه على كثير من الناس فيه خلق ما في قعور البحار

وقلل الجبال وبواطن الحيوان مما لا يحس احد من البشر فذهب عليهم وجه الانتفاع به

وانسد عليهم طريق الاعتبار بمشاهدته فخالفوا اهل الحق فيما ذكرناه وليس الامر

في هذا الباب على ما توهموه وذلك ان البشر وان لم يحسوا اكثر ما وصفوه فان الجن

والملائكة يحسونه فيعتبرون به وما لا يقع عليه من جميع ذلك حس ذي حاسة فيه نفع

لبعض ما يعتبر به من الحيوان او متحصل من طبايع ما لا بد من وجوده في الطاف العباد و

ليس علينا في صحة هذه القضية اكثر من اقامة الدلالة على ان الله تعالى الغني الكريم

الحكيم لا يخلق شيئا لنفسه وانما خلق ما يخرجه لغيره ويوجده ما خلقه من منفعة غيره

مع قيام البرهان على ان صانعه جلت عظمته لا ينتفع به لكان عبثا لا معنى له والله

يجل عن فعل العبث علوا كبيرا **القول في الالم واللذة** اذا استويا في اللطف والصلاح

واقول

واقول انه لو استوى فعل الالم بالحيوان واللذة له في الطاف المكلفين ومصالحهم

الدينية لما جاز من الحكيم سبحانه ان يفعل الالم دون اللذة اذ لا داعي كان يكون له

فعله الا العوض عليه والقديم سبحانه قادر على مثل العوض تفضلا وكان

الاولى في جوده وكرمه ان يفعل اللذة لشرفها على الالم ولا يفعل الالم وقد يكون

ما هو اشرف منه في المصلحة وهذا مذهب كثير من اهل العدل وقد خالف

منهم فيه فريق والمجبرة باسرهم على خلافه **القول في علم الله سبحانه** ان العبد من

ان بقاءه بعد كفره او يتوب ان بقاه من فسقه ايجوز ان يخترمه دون ذلك ام لا

اقول ان ذلك غير جائز فيمن لم ينقض توبته ويرجع في كفره بعد تركه وجائز بعد

الاتهام لمن انظر فعاد الى العصيان لانه لو وجب ذلك دائما ابدا لخرج عن الحكمة

الى العبث ولم يكن للتكليف اجر وهذا مذهب ابي القسم الكعبي وجماعة كثيرة

من اصحاب الاصلح ويخالف فيها البصريون من المعتزلة ومانعوا اللطف منهم وكل

المجبرة **القول في الالم للمصلحة دون العوض** واقول ان العوض على الالم الذي يستصلح

به غيره مستحق على الله تعالى في العدل وان كان واجبا في وجوده لم يجز ان يفعله

به من المؤمنين فاما ما يستصلح به غير المؤمنين من الالام فلا بد من التعويض لهم عليه

والا كان ظلما ولهذا قلت ان ايلام الكافر لا يستحق عليه عوضا لانه لا يقع الا عقابا

واستصلاحا له في نفسه وان جاز ان يصلح به غيره وهذا مذهب من نفى الاحباط من اهل العدل والارجاء وعلى خلافه البغداديون من المعتزلة والبصريين وسائر المجبرة وقد جمعت فيه بين اصول يختص في جمهادون من وافق في العدل والارجاء بما كشف لي النظر عن صحته ولم يوحشني من خالف فيه اذ بالحجة لي انس ولا وحشة من حق والحمد لله **القول في تعويض البهائم** والاقتصاص لبعضها من بعض واقول انه واجب في جود الله تعالى وكرمه تعويض البهائم على ما اصابها من الالام في دار الدنيا سواء كان ذلك الالم من فعله جل اسمه او فعل غيره لانه انما خلقها لمنفعتها فلو حرمها العوض على المها لكان قد جعلها لمضرتها والله يجل عن خلق شيء لمضرته وايلامه لغير نفع يوصله اليه لان ذلك لا يقع الا من سفيه ظالم والله سبحانه عدل كريم حكيم عالم فاما الاقتصاص منها فغير جائز لانها غير مكلفة ولا مأمورة ولا عالمة بقبح القبيح والقصاص ضرب من العقوبة وليس بحكيم من عاقب غير مكلف ولا منهي عن فعل القبيح ولو جاز الاقتصاص من بعضها لبعض جاز عقابها على جناياتها على بعض ولوجب ثوابها على احسانها الا ما احسنت اليه من بعض وذلك محال وهذا مذهب كثير من اهل العدل وقد خالف فيه بعضهم وجماعة من سواهم **القول في نعيم اهل الجنة** اهو تفضل او ثواب واقول ان نعيم

اهل

اهل الجنة على ضربين فضرب منه تفضل محض لا يتضمن شيئا من الثواب والضرب الاخر تفضل من جهة وثواب من اخرى وليس في نعيم اهل الجنة ثواب ليس بتفضل على شيء من الوجوه فاما التفضل منه المحض فهو ما يتنعم به الاطفال والبله والبهائم اذ ليس لهؤلاء اعمال كلفوها فوجب من الحكمة اثابتهم عليها واما الضرب الاخر فهو تنعيم المكلفين وانما كان تفضلا عليهم لانهم لو منعوه ما كانوا مظلومين لما كلفوه او ما سلف لله تعالى عندهم من نعمه وفضله واحسانه فوجب عليهم اداء شكره وطاعته وترك معصيته فلو لم يثبهم بعد العمل ولا نعمهم لما كان لهم ظالما فلذلك كان ثوابه لهم تفضلا واما كونه ثوابا فلان اعمالهم اوجبت في جود الله تعالى وكرمه تنعيمهم واعقبتهم الثواب واثمرته لهم فصار ثوابا من هذه الجهة وان كان تفضلا من جهة ما ذكرناه وهذا مذهب كثير من اهل العدل من المعتزلة والشيعة ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم من المجبرة **القول في ثواب الدنيا** وعقابها وتعجيل المجازاة فيها واقول ان الله تعالى جل اسمه يثيب بعض خلقه على طاعاتهم في الدنيا ببعض مستحقهم من الثواب ولا يصح ان يوفيهم اجورهم فيها لما يجب من ادامة جزاء المطيعين وقد يعاقب بعض خلقه في الدنيا على معاصيهم فيها ببعض مستحقهم على خلافهم له وجميعه ايضا الا انه ليس كل

معصية له يستحق عليها عذابا دائما كما ذكرنا في الطاعات وقد قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا فوعدهم بضروب من الخيرات في الدنيا على الاعمال الصالحات وقال في بعض من عصاه ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وقال في اخرين منهم ولنذيقنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشد وما لهم من الله من واق وجاء الخبر مستفيضا عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الحمى يوم كفارة ذنوب سنة وقال في صلة الرحم منساة في الاجل وهذا مذهب جماعة من اهل العدل وتفصيله على ما ذكرت في تعجيل بعض الثواب وكل العقاب وبعضه مذهب جمهور الشيعة وكثير من المرجئة **القول في الاختيار للشيء** وهل هو ارادة له واقول ان الارادة للشيء هو اختياره واختياره هو ارادته وايثاره وقد يعبر بهذه اللفظة عن المعنى الذي يكون قصدا لاحد الضدين ويعبر بها ايضا عن وقوع الفعل على علم به وغير حمل ويعبر بلفظ المختار عن القادر خاصة ويراد بذلك متمكن من الفعل وضده دون ان يراد به القصد والعزم وهذا مذهب

جماعة

جماعة من البغداديين وكثير من الشيعة ويخالف فيه البصريون من المعتزلة واهل الجبر كافة **القول في الارادة التي هي تقرب** واقول ان الارادة التي هي تقرب كغيرها من الارادات المتقدمة للافعال وليس يصح مجامعتها الفعل لانه لا يخرج الى الوجود الا وهو تقرب ومحال تعلق الارادة بالموجود والارادة لم تكن تقربا وقد حصل كذلك وانما كونها تقربا فلانه مرادها كذلك وحكم الارادة في الحسن والقبح والقرب والبعد حكم المراد وهذا مذهب اكثر اهل العدل والبصريون من المعتزلة يخالفونه وكذلك اهل الاجبار **القول في الارادة هي مرادة بنفسها** ام بارادة غيرها ام ليس يحتاج الى ارادة واقول ان الارادة لا تحتاج الى ارادة لانها لو احتاجت الى ذلك لما خرجت الى الوجود الا لخروج ما لا اول له من الارادات وهذا محال بين الفساد وليس يصح ان تراد بنفسها لان من شان الارادة ان تتقدم مرادها فلو وجب او جاز ان تراد الارادة بنفسها لوجب او جاز وجود نفسها قبل نفسها وهذا المحال وقد اطلق بعض اهل النظر من اصحابنا ان الارادة مرادة بنفسها وعنى به افعال الله تعالى الواقعة من جهته واختراعه وايجاده لانها هي نفس ارادته وانه لم تكن واقعة منه بارادة غيرها وليس يصح ذلك فيها وهذا مجاز واستعارة والقول في التحقيق ما ذكرناه وهذا

مذهب ابي القسم البلخي وكثير من البغداديين قبله وجماعة من الشيعة وتخالف فيه احزون منهم ومن البصريين والمجبرة كافة

القول في الشهادة

واقول ان الشهادة منزلة يستحقها من صبر على نصرة دين الله صبرا قاده الى سفك دمه وخروج نفسه دون الوهن منه في طاعة الله تعالى وهي التي يكون صاحبها يوم القيمة من شهداء الله وامنائه ومن ارتفع قدره عند الله وعظم محله حتى صار شهيدا على عباد الله مقبول القول لاحقا بشهادته الحجج من شهداء الله حائزا مقام الشاهدين على اممهم من انبياء الله صلوات الله عليهم قال الله عز وجل وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وقال اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم فالرغبة الى الله تعالى في الشهادة انما هي رغبة اليه في التوفيق للصبر المؤدي الى ما ذكرناه وليست رغبة في فعل الكافرين من القتل بالمؤمنين لان ذلك فسق وضلال والله تعالى عن ترغيب عباده في افعال الكافرين من القتل واعمال الظالمين وانما يطلق لفظ الرغبة في الشهادة على المتعارف من اطلاق لفظ الرغبة في الثواب وهو فعل الله تعالى فيمن وجب له باعماله الصالحات وقد يرغب ايضا الانسان الى الله تعالى في التوفيق لفعل بعض مقدوراته فتتعلق الرغبة بذكر نفس فعله دون التوفيق كما يقول الحاج اللهم ارزقني العود الى بيتك الحرام والعود فعله

وانما يسئل التوفيق لذلك والمعونة عليه ويقول اللهم ارزقني الجهاد وارزقني صوم شهر رمضان وانما مراده من ذلك المعونة على الجهاد والصيام وهذا مذهب اهل العدل كافة وانما خالف فيه اهل القدر والاجبار

القول في النصر والخذلان

واقول ان النصر من الله تعالى يكون على ضربين احدهما اقامة الحجج وايضاح البرهان على قول المحق وذلك الناوكد الالطاف في الدعاء الى اتباع المحق وهو النصر الحقيقي قال الله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وقال جل اسمه كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله لقوي عزيز فالغلبة هيهنا بالحجة خاصة وما يكون من الانتصار في العاقبة لوجود كثرة من رسله قد قهرهم الظالمون وسفكوا دماءهم المبطلون والضرب الثاني تثبيت نفوس المؤمنين في الحروب وعند لقاء الخصوم وانزال السكينة عليهم وتوهين امر اعدائهم والقاء الرعب في قلوبهم والزام الخوف والجزع انفسهم ومنه الامداد بالملئكة وغيرهم من الناصرين بما يبعثهم اليه من الطافه واسباب توفيقاته على ما اقتضاه العقول ودل عليه الكتاب المسطور والخذلان ايضا على ضربين كل واحد منهما نقيض ضده من النصر وعلى خلافه في الحكم وهذا مذهب اهل العدل كافة من الشيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج والزيدية والمجبرة باجمعهم على خلافه لانهم يزعمون ان النصر

هو قوة المنصور والخذلان هو استطاعة العاصي المخذول وان كان لهم بعد فيها تفصيل

القول في الطبع والختم

واقول ان الطبع من الله تعالى على القلوب والختم بمعنى واحد وهو الشهادة عليها بانها لا تعي الذكر مختارة ولا تعتمد على الهدى مؤثرة له لكنها مضطرة وذلك معروف في اللسان الا ترى الى قولهم ختمت على فلان بانه لا يفلح يريدون بذلك شهادة عليه واخبارا به عنه وان الطبع على الشيء انما هو علامة للطابع عليه واذا كانت الشهادة من الله تعالى على الشيء علامة لعباده جاز ان يسمى طبعا وختما وهذا مستمر على اصول اهل العدل ومذاهب المجبرة بخلافه

القول في الولاية والعداوة

واقول ان ولاية العبد لله تعالى بخلاف ولاية الله تعالى له وعداوته له بخلاف عداوته اياه واما ولاية العبد لله عز وجل فهي الانطواء على طاعته والاعتقاد لوجوب شكره وترك معصيته وذلك عندي لا يصح الا بعد المعرفة به واما ولاية الله تعالى لعبده فهو ايجابه لثوابه ورضاه لفعله واما عداوة العبد لله سبحانه فهي كفره به وجحد لنعمه واحسانه وارتكاب معاصيه على العناد لامره والاستخفاف بنهيه وليس يكون منه شيء من ذلك الا مع الجهل به واما عداوة الله تعالى للعبد فهي ايجاب دوام العقاب له واسقاط استحقاق الثواب على شيء من افعاله والحكم بلعنته والبرائة منه ومن افعاله واقول مع هذا ان الولاية من الله تعالى

للمؤمن قد تكون في حال ايمانه والعداوة منه للكافر تكون ايضا في حال كفره وضلاله وهذا مذهب يستقيم على اصول اهل العدل والارجاء وقد ذهب الى نقيضه المعتزلة خاصة والمجبرة في نقيضه وفاق وجمع بين القولين اهل ومذهب اصحاب الموافاة من الواجبة فاما القول بان الله سبحانه قد يعادي من تصح موالاته له من بعد ولا يعادي من يصح ان يعاديه فقد سلف قولنا فيه في باب الموافاة

القول في التقية

واقول ان التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس وقد تجوز في حال دون حال للخوف على المال ولضروب من الاستصلاح واقول انها قد تجب احيانا وتكون فرضا وتجوز احيانا من غير وجوب وتكون في وقت افضل من تركها وتكون تركها افضل وان كان فاعلها معذورا ومعفوا عنه متفضلا عليه بترك اللوم

فصل

واقول انها جائزة في الاقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح وليس يجوز من الافعال في قتل المؤمنين ولا فيما يعلم او يغلب انه استفساد في الدين وهذا مذهب يخرج عن اصول اهل العدل واهل الامامة خاصة دون المعتزلة والزيدية والخوارج والعامة المتسمية باصحاب الحديث

القول في الاسم والمسمى

واقول ان الاسم غير المسمى كما تقدم من القول في الصفة وانها في الحقيقة غير الموصوف وهذا

مذهب يشترك فيه الشيعة والمعتزلة جميعا ويخالفهم في معناه العامة والمجبرة
من اهل السنة **القول في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر** اقول ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر باللسان فرض على الكفاية بشرط الحاجة اليه لقيام الحجة على
من لا علم لديه الا بذكره او حصول العلم بالمصلحة به او غلبة الظن بذلك فاما بسط
اليد فيه فهو متعلق بالسلطان وايجابه على من يندبه له واذنه فيه ولن يجوز
بغير هذا الشرط المذكور وهذا مذهب يتفرع على القول بالعدل والامامة
دون ما عداهما **القول فيمن قضى فرضا بمال حرام** هل يسقط بذلك عنه
ام لا واقول ان فرائض الله تعالى غير مجزية لمن ارتكب نهيه في حدودها لانها انما
تكون مرادة بامتثال الامر فيها على الوجه الذي يستحق الثواب عليها فاذا خالف
المكلف فيها الحد وتعدى الرسم واوقع الفعل على الوجه الذي نهي عنه كان
عاصيا اثما والعقاب واللوم مستحقا ومحال ان يكون فرائض الله سبحانه مما من
له والقرب اليه خلافا عليه وما يستحق به الثواب هو الذي يجب به العقاب فثبت
ان فرائض الله جل اسمه لا تؤدى الا بالطاعات في حدودها وترك الخلاف
عليه في شروطها فاما ما كان معمولا على وجه الطاعة سليما في شروطه وحدوده
وامره كان من خلاف الله تعالى فانه يكون مجزيا وان تعلق بالوجود باعمال قبيحة لا تؤثر
رفعا

فيما ذكرناه من الحدود للفرض والاركان وهذا اصل يتميز بمعرفته ما يجزي
من الاعمال مما لا يجزي منها من المشتبهات وهذا مذهب جمهور الامامية
وكثير من المعتزلة وجماعة من اصحاب الحديث **القول في معاونة الظالمين**
والاعمال من قبلهم والمتابعة لهم والاكتساب منهم والانتفاع باموالهم واقول ان
معاونة الظالمين على الحق وتناول الواجب لهم جائز ومن احوال واجب فاما معونتهم
على الظلم والعدوان فمحظور لا يجوز مع الاختيار واما التصرف معهم في الاعمال
فانه لا يجوز الا لمن اذن له امام الزمان وعلى ما يشترطه عليه في الفعال وذلك
خاص لاهل الامامة دون من سواهم لاسباب يطول بشرحها الكتاب واما المتابعة
لهم فلا باس بها فيما لا يكون ظاهره لضرر اهل الايمان واستعماله الاغلب
في العصيان واما الاكتساب منهم فجائز على ما وصفناه والانتفاع باموالهم وان
كانت شوبة حلال لمن سميناه من المؤمنين خاصة دون من عداهم من سائر
الانام فاما ما في ايديهم من اموال اهل المعرفة على الخصوص اذا كانت معينة
محصورة فانه لا يحل لاحد تناول شيء منها على الاختيار فان اضطر الى ذلك كما
يضطر الى الميتة والدم جاز تناوله لاجل الاضطرار دون الاستحلال ومنه على
ما بيناه وهذا مذهب يختص باهل الامامة خاصة ولست اعرف موافقا لاهل الحق

القول في الاجماع واقول ان اجماع الامة حجة لتضمنه قول الحجة وكذلك اجماع الشيعة
حجة لمثل ذلك دون الاجماع والاصل في هذا الباب ثبوت الحق من جهة بقول
الامام القائم مقام النبي صلى الله عليه واله وسلم فلو قال وحده قولا لم يوافقه
عليه احد من الانام لكان كافيا في الحجة والبرهان وانما جعلنا الاجماع حجة بما
ذكرناه لاستحالة حصوله الا وهو فيه اذ هو اعظم الامة قدرا وهو المقدم على
سائرها في الخيرات ومحاسن الاقوال والاعمال وهذا مذهب اهل الامامة
خاصة ويخالف فيه المعتزلة والمرجئة والخوارج واصحاب الحديث من القدرية
واهل الاجبار **القول في اخبار الاحاد** واقول انه لا يجب العلم ولا العمل بشيء
من اخبار الاحاد ولا يجوز لاحد ان يقطع بخبر الواحد في الدين الا ان يقترن به
ما يدل على صدق راويه على البيان وهذا مذهب جمهور الشيعة وكثير من
المعتزلة والمحكمة وطائفة من المرجئة وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة واصحاب
الراي **القول في الحكاية والمحكي** واقول ان حكاية القران قد يطلق عليها اسم
القران وان كانت في المعنى غير المحكي على البيان وكذلك حكاية كل كلام يسمى
على الاطلاق بما لم يحكى شعر النابغة فلان انشد شعر النابغة وسمعنا من
فلان شعر زهير كما يقال لمن امتثل امر رسول الله صلى الله عليه واله في الدين
وعلاه

وعمل به فلان يدين بدين رسول الله صلى الله عليه واله فيطلقون هذا القول
اطلاقا من غير تقييد وان كان المعنى فيه مثل ما ذكرناه من الحكاية على التحقيق
وهذا مذهب جمهور المعتزلة ويخالف فيه اهل القدر من المجبرة **القول في
ناسخ القران ومنسوخه** واقول ان في القران ناسخا ومنسوخا كما ان فيه محكما
ومتشابها بحسب ما علمه الله تعالى من مصالح العباد قال الله تعالى عز اسمه ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والنسخ عندي في القران انما هو نسخ متضمنه
من الاحكام وليس هو رفع اعيان المنزل كما ذهب اليه كثير من اهل الخلاف وهو
المنسوخ من القران قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول غير اخراج وكانت العدة بالوفاة بحكم هذه حولا ثم نسخها قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا و
استقر هذا الحكم باستقرار شريعة الاسلام وكان الحكم الاول منسوخا والاية
ثابتة غير منسوخة وهي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف وهذا مذهب الشيعة
وجماعة من اصحاب الحديث واكثر المحكمة والزيدية ويخالف فيه المعتزلة وجماعة
من المجبرة ويزعمون ان النسخ قد وقع في اعيان الاي كما وقع في الاحكام وقد خالف
جماعة شذاذ انتموا الى الاعتزال فانكروا النسخ ما في القران على كل حال وحكي عن قوم

انهم نفوا النسخ في شريعة الاسلام على العموم وانكروا ان يكون الله نسخ منها شيئا على جميع الوجوه والاسباب **القول في نسخ القران بالسنة** واقول ان القران ينسخ بعضه بعضا ولا ينسخ شيئا منه السنة بل تنسخ السنة به كما تنسخ بمثلها من السنة قال الله عز وجل ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وليس يصح ان يماثل كتاب الله تعالى غيره ولا يكون في كلام احد من خلقه خير منه ولا معنى لقول اهل الخلاف نات بخير منها في المصلحة لان الشيء لا يكون خيرا من صاحبه بكونه اصلح منه لغيره ولا يطلق ذلك في الشرع ولا تحقيق اللغة ولو كان ذلك كذلك لكان العقاب خيرا من الثواب وابليس خيرا من الملائكة والانبياء وهذا فاسد محال والقول بان السنة لا تنسخ القران مذهب اكثر الشيعة وجماعة من المتفقهة واصحاب الحديث ويخالفه كثير من المتفقهة والمتكلمين **القول في خلق الجنة والنار** واقول ان الجنة والنار في هذا الوقت مخلوقتان وبذلك جاءت الاخبار وعليه اجماع اهل الشرع والاثار وقد خالف في هذا القول المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية فزعم اكثر من سميناه ان ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجائز دون الواجب ووقفوا في الوارد به من الاثار وقال من نفى منهم باحالة خلقهما واختلفوا في الاعتلال فقال ابو هاشم بن الجبائي ان ذلك محال لانه لا بد من فناء العالم قبل

نشره

نشره وفناء بعض الاجسام فناء سائرها وقد انعقد الاجماع على ان الله تعالى لا يفني الجنة والنار وقال الاخرون وهم المتقدمون لابي هاشم خلقهما في هذا الوقت عبث لا معنى له والله تعالى لا يعبث في فعله ولا يقع منه الفساد **القول في كلام الجوارح ونطقها وشهادتها** واقول ان ما تضمنه القران من ذكر ذلك انما هو على الاستعارة دون الحقيقة كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يكن منهما نطق على التحقيق وهذا مذهب ابي القسم البلخي وجماعة من اهل العدل ويخالف فيه كثير من المعتزلة وسائر المشبهة والمجبرة **القول في تعذيب الميت ببكاء الحي عليه** واقول ان هذا جور لا يجوز في عدل الله تعالى وحكمته وانما الخبر فيه ان النبي صلى الله عليه واله مر بيهودي قد مات واهله يبكون عليه فقال انهم يبكون عليه وانه ليعذب ولم يقل انه معذب من اجل بكائهم عليه وهذا مذهب اهل العدل كافة ويخالف فيه اهل الحشو والاجبار **القول في كلام عيسى عليه السلام في المهد** واقول ان كلام عيسى عليه السلام كان على كمال العقل وثبوت تكليف وتعبد واجب كان منه ونبوة حصلت له وظاهر الذكر دليل على ذلك في قوله تعالى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وهذا مذهب اهل الامامة باسرها

وجماعة من اهل الشيعة غيرها وقد ذهب اليه نفر من المعتزلة وكثير من اصحاب الحديث وخالف فيه الخوارج وبعض الزيدية وفرق من المعتزلة **القول في كلام المجنون والطفل** وهل يكون فيه كذب او صدق ام لا واقول انه قد يكون ذلك فيما يختص في اللفظ باسم معين اذ هو معنى مخصوص كقول القائل رب العالمين واحد وخالق الخلق باسرهم اثنان ومحمد بن عبد الله بن عبد المطلب صادقا وموسى بن عمران المبعوث الى بني اسرائيل كاذب وما اشبه ذلك فاما المبهم من الاخبار والالفاظ والمعاني فانه لا يحكم عليه بالصدق والكذب حتى يعلم القصد من قائله والنية فيه وهذا مذهب جماعة من اهل العدل منهم ابو القسم البلخي ويذهب اليه قوم من الشيعة العدلية وطائفة من المرجئة وقد خالف فيه بعض المعتزلة وجماعة من الخوارج واصحاب الحديث **القول في ماهية الكلام** واقول ان الكلام هو تقطيع الاصوات ونظامها على وجه يفيد المعاني المعقولات والاصوات عندي ضرب من الاعراض وليس يصح على الكلام البقاء من حيث يستحيل ذلك على الاعراض كلها ولانه لو بقي الكلام لم يكن ما تقدم من حروف الكلمة اولى بالتاخر والمتاخر اولى بالمتقدم وكان ذلك يودي الى فساد الكلام وارتفاع التفاهم به على كل حال وهذا مذهب جماعة من المعتزلة وخالف فيه بعضهم

وسائر

وسائر المشبهة **القول في التوبة من المتولد قبل وجوده او بعده** واقول انه لا تصح التوبة من شيء من الافعال قبل وجودها سواء كانت مباشرة او متولدة وان من فعل سببا اوجب به مسببا ثم ندم على فعل السبب قبل وجود المسبب فقد سقط عنه عقابه وعقاب المسبب وان لم يكن نادما في الحقيقة على المسبب ليس لانه مصر عليه او متمن به لكن لانه لا يصح له الندم مما لم يخرج الى الوجود والتوبة مما لم يفعله غير انه متى خرج الى الوجود ولم يمنعه مانع من ذلك فان التوبة منه واجبة اذا كان فاعله متمكنا وهذا مذهب جمهور اصحاب التولد وقد خالفهم فيه نفر من اهله وزعموا ان التوبة من السبب توبة من المسبب وقال بعضهم انه بفعله السبب يكون كالفاعل للمسبب ولذلك يجب عليه التوبة منه والقولان جميعا باطلان لان التوبة من الشيء لا تكون توبة من غيره وقد ثبت ان السبب غير المسبب ولان السبب قد يوجد ولا يخرج المسبب الى الوجود بمانع يمنعه منه **القول في الزيادات في اللطف** القول في ادراك الاجسام هل تتعلق ذواتها او اعراضها او هما معا واقول ان الادراك واقع بذوات الاجسام واعيانها والالوان والاكوان وكل ذلك لما يحصل للنفس من العلم بوجود الذاهب في الجهات محاذيا وليس يصح على الاعراض الذهاب في الجهات كما انه قد يدرك الشيء على ما وصفناه فقد يدرك فيه ما يقبض البصر ويبسطه ويدرك ما يكون في مكان

ويخرج بعضه ولا فرق بين من زعم ان الادراك انما هو للالوان والاكوان دون الاجرام
والاجسام وبين من قلب القضية وزعم ان الادراك انما هو للاجسام وانها تجيء بعضهم
انها مؤلفة من اعراض وهذا مذهب جمهور اهل النظر وقد خالف فيه فريق منهم
القول في الاجسام هل يصح ان تحرك جميعها بحركة بعضها واقول انه لا يصح ذلك
كما لا يصح ان يسود جميعها بسواد بعضها ولا تبيض ولا تجتمع ولا تفترق ولان المحرك
هو ما قطع المكانين ومحال ان يكون اللابث قاطعا وهذا مذهب جماعة كثيرة من
اهل النظر وقد خالف فيه كثير ايضا منهم وهو مذهب ابي القسم البلخي وغيره من
المتقدمين القول في الثقيل هل يصح وقوفه في الهواء لحقوق بغير علاقة ولا عماد
واقول ان ذلك محال لا يصح ولا يثبت والقول به مؤد الى اجتماع المتضادات وهذا
مذهب ابي القسم البلخي وجماعة من المعتزلة واكثر الاوائل وخالفهم فيه البصريون
من المعتزلة وقد حكي انه لم يخالف فيه احد من المعتزلة الا الجبائي وابنه واتباعهما
القول في الجزء الواحد هل يصح ان توجد فيه حركتان في وقت واحد واقول
ان ذلك محال لا يصح من قبل ان وجود الحركة الواحدة توجب خروج الجسم من مكانه
الى مباينه فلو وجدت فيه الحركتان لم يخل القول في ذلك من احد وجهين اما ان
يقطع بهما مكانين في حالة واحدة وذلك محال او ان يقطع باحدهما ولا يكون

الاخرى

للاخرى تأثير وذلك ايضا فاسد محال ولا معنى لقول من قال ان تأثيرها سرعة قطعه
المكان لان السرعة انما تكون في توالي قطع الاماكن دون القطع الواحد المكان و
هذا مذهب ابي القسم البلخي وجماعة كثيرة من اهل النظر وقد خالف فيه فريق من
المعتزلة وجماعة اصحاب الجهالات القول في الجسم هل يصح ان يتحرك بغير دافع
واقول انه لو صح ذلك بان توجد فيه الحركة اختراعا كما يزعم المخالف لصح وقوف جبل
ابي قبيس في الهواء بان يخترع فيه السكون من غير عماد ولا علاقة ولو صح ذلك لصح
ان يعتمد الحجر الصلب الثقيل على الزجاج الرقيق وهما بحالهما فلا يكسر الزجاج وتتخلل
النار اجزاء القطن وهما على حالهما فلا تحرقه وهذا كله تجاهل يؤدي الى كل محال فاسد
والى هذا القول كان يذهب ابو القسم وجماعة الاوائل وكثير من المعتزلة وانما خالف
فيه ابو علي الجبائي وابو هاشم ابنه ومن تبعهما القول في الحركات هل يكون
بعضها اخف من بعض واقول ان ذلك محال لما قدمت من القول في استحالة
وجود الحركتين في جزء واحد في حال واحد وانما يصح القول في المتحرك بانه اخف
من متحرك غيره واسرع ولا يستحيل ذلك في الاجسام وهذا ايضا مذهب ابي القسم
واكثر اهل النظر وقد خالف فيه فريق من الدهرية وغيرهم القول في ترك
الانسان ما لم يخطر بباله واقول ان ذلك جائز كجواز اقدامه على ما لا يخطر بباله

ولو كان لا يصح ترك شيء الا بعد خطوره بالبال لما جاز فعله الا بعد ذلك وليس الفعل
متعلق بالعلم ولا بخطوره بالبال من حيث كان فعلا وهذا مذهب جمهور اهل العدل
وقد خالف فيه فريق منهم وجماعة اهل الجبر القول في ترك الكون في المكان
المباشر للانسان في المكان الاول واقول ان ذلك محال باستحالة كونه في المكان
وهو في الاول ولو صح ان يترك في الوقت ما لا يصح فعله فيه لصح ان يقدر في الوقت
على ما يصح فعله على ضده فيه وهذا باطل باجماع اهل العدل وليس بين جمهور
من سميناه خلاف فيما ذكرناه وان خالف فيه شذاذ منهم على ما وصفناه القول
في العلم والآلام هل يصح حلولهما في الاموات ام لا واقول ان ذلك مستحيل غير جائز
والعلم باستحالته يقرب من بداية العقول ولو جاز وجود ميت عالم آلم لجاز وجود
قادر ممتنعا مختارا ولو صح ذلك لم يوجد فرق بين الحي والميت ولما استحال وجود
متحرك ساكن وابيض اسود وحي ميت وهذا كله محال ظاهر الفساد وعلى هذا
المذهب اجماع اهل النظر على اختلاف مذاهبهم وقد شذ عن القول به شاذ و
بنوابته وذهبوا عنه الى السفسطة والتجاهل القول في العلم بالالوان
هل يصح خلقه في قلب الاعمى ام لا واقول ذلك محال لا يصح كما يستحيل خلو العاقل
من العلم بالجسم وهو موجود قد اتصل به شعاع بصره من غير مانع بينهما وكما انه لا يصح

وجود

وجود العلم بالالوان كالعلم بالمستنبطات في قلب من لا يمكنه الاستنباط لعدم
الدلائل وفقدها كذلك يستحيل وجود العلم بالالوان لمن قد فقد ما يتوسط بين
العاقل ومعرفة الالوان من الحواس وهذا مذهب ابي القسم البلخي وكثير من اهل
التوحيد وقد خالفهم فيه جماعة من المعتزلة وسائر اهل التشبيه القول فيمن نظر
وراء العالم او مد يده واقول انه لا يصح خروج يد ولا غيرها وراء العالم اذ كان
الخارج لا يكون خارجا الا بحركة والمتحرك لا يصح حركته الا في المكان وليس وراء العالم
شيء موجود فيكون مكانا او غير مكان واذا لم يصح حركة شيء الى خارج العالم لم يصح رؤية
ما وراء العالم لان الرؤية لا تقع الا على شيء موجود فتصح رؤيته باتصال الشعاع به
او محله وليس وراء العالم شيء موجود ولا معلوم فضلا عن موجود وهذا مذهب
ابي القسم وسائر اهل النظر في احد القسمين وهو الرؤية ومذهبه واكثر اهل
التوحيد في الحركة ويخالفهم فيه نفر يسير القول في ابليس اهو من الجن ام من الملائكة
واقول ان ابليس من الجن خاصة وانه ليس من الملائكة ولا كان منها قال الله تعالى الا
ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وجاءت الاخبار متواترة عن ائمة الهدى
من آل محمد عليهم السلام بذلك وهو مذهب الامامية كلها وكثير من المعتزلة واصحاب
الحديث. قد تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يد احقر العباد عبد المحسن بن محمد جواد في [illegible] عشر من جمادى الثانية
سنة ١٣٠٨ الهجري

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الزيادة كان أخرجها ومسائل الشيخ المفيد أبا عبد الله محمد بن محمد بن النعمان تغمده الله برحمته السيد الشريف الرضي ذو الحسبين أبو الحسن محمد بن الشريف الأجل الطاهر الأوحد أبي أحمد الموسوي قدس الله روحه والكلام فيها ليضاف إلى أوائل المقالات بسم الله الرحمن الرحيم

القول في العصمة ما هي وأقول إن العصمة في أصل اللغة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء كأنه امتنع به من الوقوع فيما يكره وليس هي جنساً من أجناس الفعل ومنه يقال اعتصم فلان بالجبل إذا امتنع به ومنه سميت العصم وهي وعول الجبال لامتناعها بها والعصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الإنسان مما يكره إذا أتى بالطاعة وذلك مثل إعطائنا رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبث به فيسلم فهو إذا أمسكه واعتصم به سمي ذلك الشيء عصمة له لما تشبث به فسلم به من الغرق ولو لم يعتصم به لم يسم عصمة له وكذلك سبيل اللطف أن الإنسان إذا أطاع سمي توفيقاً وعصمة وإن لم يطع لم يسم توفيقاً ولا عصمة وقد بين الله ذكر هذا المعنى في كتابه بقوله واعتصموا بحبل الله جميعاً وحبل الله هو دينه ألا ترى أنهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه فصار تمسكهم بأمره اعتصاماً وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة فجميع المؤمنين من الملائكة والنبيين والأئمة عليهم السلام معصومون لأنهم متمسكون بطاعة الله تعالى وهذه جملة من القول في العصمة ما أظن أحداً يخالف في حقيقتها وإنما الخلاف في حكمها وكيف تجب وعلى أي وجه تقع وقد مضى ذكر ذلك في باب عصمة الأنبياء وعصمة نبينا عليه السلام وهي في صدر الكتاب وهذا الباب ينبغي أن يضاف إلى الكلام في الجليل إن شاء الله تعالى القول في أن النبي صلى الله عليه وآله بعد أن خصه الله تعالى بنبوته كان كاملاً يحسن الكتابة وأقول إن الله تعالى لما جعل نبيه عليه السلام جامعاً لخصال الكمال كلها وخلال المناقب بأسرها لم تنقصه منزلة بتمامها يصح له الكمال ويجتمع فيه الفضل والكتابة فضيلة من منحها فضل ومن حرمها نقص ومن الدليل على ذلك أن الله جعل النبي صلى الله عليه وآله حاكماً بين الخلق في جميع ما اختلفوا فيه

فلابد

فلابد أن يعلمه الحكم في ذلك وقد ثبت أن أمور الخلق كثيرها ما قد يتعلق بالكتابة فتثبت بها الحقوق وتبرء بها الذمم ويقوم بها البينات ويحفظ بها الديون وتحاط بها الأنساب وإنها أفضل تشرف المتحلي به على العاطل منه وإذا صح أن الله تعالى جل اسمه قد جعل نبيه بحيث وصفناه من الحكم والفضل ثبت أنه كان عالماً بالكتابة يحسنها وشيء آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وآله لو كان لا يحسن الكتابة ولا يعرفها لكان محتاجاً في فهم ما تضمنته الكتب من الحقوق وغيرها إلى بعض رعيته ولو جاز أن يحوجه الله تعالى في بعض ما كلفه الحكم فيه إلى بعض رعيته لجاز أن يحوجه في جميع ما كلفه الحكم فيه إلى سواه وذلك مناف لصفاته ومضاد لحكمة باعثه فثبت أنه صلى الله عليه وآله كان يحسن الكتابة وشيء آخر وهو قول الله سبحانه هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة والنبوة ومحال أن يعلمهم الكتاب وهو لا يحسنه كما يستحيل أن يعلمهم الكتاب والحكمة وهو لا يعرفها ولا معنى لقول من قال إن الكتاب هو القرآن خاصة إذ اللفظ عام والعموم لا ينصرف عنه إلا بدليل لا سيما على قول المعتزلة وأكثر أصحاب الحديث ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون فنفى عنه إحسان الكتابة وخطه قبل النبوة خاصة فأوجب ذلك إحسانه لها بعد النبوة ولولا أن ذلك كذلك لما كان لتخصيصه النفي معنى يعقل ولو كان حاله عليه السلام في فقد العلم بالكتابة بعد النبوة كحاله قبلها لوجب إذا أراد نفي ذلك عنه أن ينفيه بلفظ يفيده لا يتضمن خلافه فيقول له وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذ ذاك ولا في الحال أو يقول له لست تحسن الكتابة ولا تأتي بها على كل حال كما أنه لما أعدمه قول الشعر ومنعه منه نفاه عنه بلفظ يعم الأوقات فقال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له وإذا كان الأمر على ما بيناه ثبت أنه صلى الله عليه وآله كان يحسن الكتابة بعد أن نبأه الله تعالى على ما وصفناه وهذا مذهب جماعة الإمامية ويخالف فيه باقيهم وسائر أهل المذاهب والفرق يدفعونه وينكرونه ومما يضاف إلى الكلام في اللطيف القول في إحساس الحواس فأقول إن الحس كله مماسة ما يحس به المحسوس واتصال به أو بما يتصل به أو بما ينفصل منه أو يتصل بما ينفصل منه وذلك كالبصر فإن شعاعه لا بد من

أن يتصل بالمبصر أو بما ينفصل منه أو بما يتصل بما ينفصل منه ولو كان يحس به بغير اتصال لما ضر الساتر والحاجز ولا ضرت الظلمة ولكان وجود ذلك وعدمه في وقوع العلم سواء فإن قال قائل أفينفصل شعاع البصر بالمشتري وزحل على بعد هما قيل له لا لكنه يتصل بالشعاع المنفصل منهما فيصير كالشيء الواحد لتجانسهما وتشاكلهما وأما الصوت فإنه إذا حدث في أوائل الهواء الذي يلي الأجسام المصطكة وكذا فيما يليه من الهواء مثله ثم كذلك إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ مثله ويدل على ذلك أن القصار يضرب بالثوب على الحجر فيرى مماسة الثوب بالحجر ويصل الصوت بعد ذلك فيدل على ما قلناه من أنه يتولد في الهواء هواء بعد هواء إلى أن يتولد في الهواء الذي يلي الصماخ وأما الرائحة فإنه ينفصل من جسم ذي الرائحة أجزاء لطاف ويتفرق في الهواء فما صار منها في الخيشوم الذي يقرب من موضع ذي الرائحة أدركه وأما الذوق ففيه إدراك ما ينحل من الجسم فيمازج رطوبة اللسان واللهوات ولذلك لا يوجد طعم ما لا ينحل منه شيء كاليواقيت والزجاج ونحوها والطعم والرائحة لا خلاف في أنهما لا يكونان إلا بمماسته واللمس في الحقيقة هو الطلب للشيء ليشعر به ويحس وحقيقة الشعر وهذه جملة على اعتقادها أبو القسم البلخي وجمهور أهل العدل وأبو هاشم الجبائي يخالف في مواضع منها القول في الاجتهاد والقياس وأقول إن الاجتهاد والقياس في الحوادث لا يسوغان للمجتهد ولا للقايس وإن كل حادثة ترد فعليها نص من الصادقين عليهم السلام يحكم به فيها ولا يتعدى إلى غيرها بذلك جاءت الأخبار الصحيحة والآثار الواضحة عنهم صلوات الله عليهم وهذا مذهب الإمامية خاصة ويخالف فيه جمهور المتكلمين وفقهاء الأمصار وهذا آخر ما تكلم به السيد الشريف الرضي رضي الله عنه وأرضاه وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

فصل من حكايات الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قال السيد الشريف أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي سمعت الشيخ أبا عبد الله يقول ثلثة أشياء لا تعقل وقد اجتهد المتكلمون في تحصيل معانيها من معتقديها بكل حيلة فلم يظفروا منها إلا بعبارات يتناقض المعنى فيها على مفهوم الكلام اتحاد النصرانية وكسب النجارية وأحوال البهشمية وقال ومن ارتاب

بما ذكرناه في هذا الباب فليتوصل إلى إيراد معنى في واحد منها معقول أو الفرق بينها في التناقض والفساد ليعلم أن خلاف ما حكيناه هو الصواب وهيهات وسمعته يقول القول بالأحوال يتضمن من خرق الخطأ والتناقض ما لا يخفى على ذي حجى فمن ذلك أن الحال في اللغة هي ما حال الشيء فيها عن معنى كان عليه إما موجود أو معقول ولا يعرف الحال في حقيقة اللسان إلا ما ذكرناه ومن ادعى غيره كان مكابراً دعي في التحول والتغير خلاف معقولهما ومن زعم أن الله تعالى يحول عن صفاته ويتغير في نفسه فقد كفر به كفراً ظاهراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ثم العجب ممن ينكر على المشبهة أن الله عز وجل علماً به كان عالماً وقدرة بها كان قادراً ويزعم أن ذلك شرك ممن يعتقده وهو يزعم أن الله حالاً بها كان عالماً وبها فارق من ليس بعالم وأن له حالاً بها كان قادراً وبها فارق من ليس بقادر وكذلك القول في حي وسميع وبصير ويدعي مع ذلك أنه موحد بحيث لا يشعر بموضع مناقضة هذا وقد يطلق القرآن بأن لله تعالى علماً فقال جل اسمه أنزله بعلمه ولا تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وأطلق المسلمون أن الله قدرة ولم يأت القرآن بأن الله تعالى حالاً ولا أطلق ذلك أحد من أهل العلم والإسلام بل أجمعوا على تخطئة من تلفظ بذلك في الله سبحانه ولم يسمع من أحد من أهل القبلة حتى أحدثه أبو هاشم واتبعه عليه نفر من أهل الاعتزال على القول له الجميع على ما ذكرناه هنا وصاحب هذه المقالة يزعم أن الأحوال مختلفة ولولا اختلافها لما اختلفت الصفات ولا تباينت في معانيها المعقولات فإذا قيل له هذه الأحوال هي الله أم غير الله قال لا أقول هي الله ولا هي غيره والقول بأحد هذين المعنيين محال وهو مع هذا يخطئ المشبهة في قولهم إن صفات الله لا هي الله ولا هي غير الله ويتعجب منهم وينسبهم بذلك إلى الجنون والهذيان وإذا احتيل في الفرق بين الأمرين قال إنما جهلت المجبرة في نفيهم أن تكون الصفات هي الله لأنهم يثبتونها معاني موجودات وأنا لا أثبت الأحوال معاني موجودات ولو علم أنه إذا زاد مناقضة فيما رام به الفرق قد خرج عن المعقول لاستحيى من كلامه القوم لما أثبتوا إلا وصفاً يختص بالموجود لما أوجبوا وجودها على تحقيق الكلام لاستحالة إيجاب الصفة المختصة بالموجود بالمعدوم الذي ليس له وجود لما يدخل ذلك من الخلل والفساد وهذا الرجل لم يتأمل ما أجناه فأثبت الصفات

ما لا يصح تعلقه بالمعدوم محال وزعم انه لا وجود لها ولا عدم فصارت مناقضته لذلك من جنس مناقضة
اله مناقضته في الانكار على اصحاب الصفات على ما حكينا على من مذهبه ومذهب ابيه ان حد الشيء
على ما صح العلم به والخبر عنه وهو يزعم ان الاحوال معلومة لله وهو ذا في يخبر عنها ويدعو الى العقل
القول بصحة انه لا يثبتها اشياء وهذا ما لا يكاد على المناقضة فيه تجمع على انسان قد سمع من
النظر والحجاج شيئا واظن ان الذي احوجه الى هذه المناقضة ما تنظره المتكلمون واتفق اهل صوابه
من ان الشيء لا يخلو من الوجود والعدم وكره ان يثبتها الحال شيئا فتكون موجودة او معدومة ومتى
كانت موجودة لزمه على اصله واصولنا جميعا انها لا تخلو من القدم او الحدوث وليس يمكنه الاخبار
عنها بالقدم لتخرج بذلك عن التوحيد ويصير بياسره حالا من اصحاب الصفات ولا يستجيز القول
بانها محدثة وهي التي بها لم يزل القديم مستحقا الصفات فيكون بذلك مناقضا ولو قال انها شيء
معدوم دخل عليه المناقضة مثل الذي ذكرناه وانكر لذلك ان يكون الحال شيئا وهو لو تشمر بما
جاء على نفسه من التشبيه عنها مع اعتقاده العلم بها وصحة الخبر عنها وايجابه كون القديم فيما لم يزل
مستحقا للصفات وجيبا احوالا ليست بشيء ولا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا محدثة لما
رغب بر هذا المقال ولا ينقل عنه الى الحق والصفات فصل قال الشيخ رحمه الله زعم البصريون
جميعا ان القدرة لا تصح تعلقها بالموجود لانها اما ان تتعلق بالشيء على سبيل الحدوث واوجبوا
لذلك تقدمها الفعل ثم قالوا مناقضين ان الارادة لا تتعلق بالشيء ايضا الا على سبيل الحدوث
وكذلك ما لا يصح ان يراد الماضي ولا القديم وهي مع ذلك توجد مع المراد فهل تخفى هذه المناقضة
على عاقل قالوا باجمعهم ان جواهر العالم واعراضه لم تكن على حقايقها بالله تعالى ولا بفاعل البتة لان
الجوهر جوهر في العدم كما هو جوهر في الوجود وكذلك العرض ثم قالوا ان الله تعالى عز وجل خلق الجوهر و
احدثه واوجده بعد العدم فقيل لهم ما معنى خلقه قالوا معنى ذلك انه اوجده قيل لهم ما معنى قولكم
اوجده وهو قبل الوجود جوهر كما في حال الوجود قالوا معنى ذلك انه احدثه واخرجه من العدم الى الوجود
قيل لهم هذه العبارة مثل الاولى ومعناها معناهما فما الفائدة في قولك احدثه واخرجه
من العدم الى الوجود وهو من قبل الاحداث والاخراج جوهر كما في حال الاحداث والاخراج فلم

بانوا اجمعي تعقل في جميع ذلك ولم يزيدوا على العبارات والانتقال من حالة الى حالة اخرى
من الانقطاع ولم يفهم عنهم معنى معقول في الخلق والاحداث مع مذهبهم في الجواهر والاعراض واجها
لو فلس وقروان والقول بالهيولى وقدم الطبيعة اعذر من هؤلاء القوم ان كان لهم عذر ولا عذر
للجميع فيما ارتكبوه من الضلال لانهم يقولون ان الهيولى هو اصل العالم وانه لم يزل قديما وان الله
تعالى يحدث كما يحدث الصائغ من السبيكة خاتما والناسج من الغزل ثوبا والنجار من الخشب لوحا
فاضافوا الى الصانع الاعيان المصنعة اشكالها من التغيرات والبصريون من المعتزلة ومن وافقهم
اضافوا الى الفاعل الجواهر والاعراض ولم يحصلوا في بابها لاضافة معنى يتعلق به ومن تأمل
قول هذا الفريق علم انه قول اصحاب الهيولى في معنى اصل العالم بعينه وان فارقوا اهله في
العبارة التي يلجئها الخلل ويسلم اولئك منه ومن المناقضات لكشفهم القول ومجنة هؤلاء
للتمويهات قال الشيخ وقول المعتزلة في الوعيد بتجويز الله تعالى وتظليم له وتكذيب لاخباره لانهم
يزعمون ان من اطاع الله الف سنة ثم قارف ذنبا من حياله مسوف التوبة منه فمات على ذلك لم يثبه على
شيء من طاعاته وابطل جميع اعماله وخلده بذنبه في نار جهنم ابدا لا يخرجه منها رحمة منه ولا بشفاعة
مخلوق فيه وابو هاشم منهم خاصة يقول ان الله تعالى يخلد في عذابه من لم يترك شيئا من طاعاته
ولا ارتكب شيئا من خلافه ولا اخل بقبيح نهاه عنه لانه زعم وقتا من الاوقات انه لم يفعل ما وجب
عليه ولا خرج عن الواجب باختياره له ولا يعقل بضاده هذا والله تعالى يقول انا لا نضيع
اجر المحسنين ولا نضيع اجر من احسن عملا ويقول ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ويقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ويقول
ان الحسنات يذهبن السيئات هذا وهم باجمعهم يبطلون الشفاعة وقد اجمعت الامة عليها و
يدفعون نزول الملكين على اهل القبور ولا خلاف بين المسلمين في ذلك ويستهزؤون من اثبت
عذاب القبر وكافة اهل الملة عليه وينكرون خلق الجنة والنار الان والمسلمون باجمعهم على اثباته
وجمهورهم يبطل المعراج ويزعم ان ذلك كان مناما من جملة المنامات ومشايخهم يجحدون انشقاق
القمر ومعجزات النبي صلى الله عليه واله وسلم وكثير منهم ينكر نطق الذراع وشيخهم عباد يدفع الاعجاز

في القران وسايرهم الا من شذ يزعم ان طريق المعجزات للنبي صلى الله عليه واله اخبار احاد ليطرق
بذلك الى انكارها والطعن فيها لا لاحتجاج بها على الكفار فاما قولهم في الانبياء عليهم السلام فانهم يصفونهم
بالمعاصي والسهو والنسيان والخطا والزلل في الراي وان الامام الذي يخلف النبي صلى الله عليه
واله قد يكون اماما لجميع اهل الاسلام وان كان زنديقا كافرا بالله العظيم في الباطن جاهلا بكثير
من علم الدين يجوز عليه السهو والضلال ويعتمد اظهار الكفر والارتداد ومع هذا فان الامة التي
تحتاج اليه معصومة لا يستغني بعضها في وقت من الاوقات وقاسا شرفها من الانبياء كلهم في صفات
الكمال لانها معصومة من الصغائر والكبائر والسهو والغفلة والغلط عالمة بجميع الاحكام لا يجوز
اجتماعها على شيء من الضلال فلا يجوز لها ان يسوغ لاحد مخالفتها فيما اتفقت عليه وان كان من جهته
وهذه اقوال كلها ظاهرة الاختلال بينة التناقض والفساد مخالفة لادلة العقول ومقتضى
السنة والكتاب واسال العصمة مما يحبطه والتوفيق لرضاه واياه نستهدي الى سبيل
الرشاد ومن الحكايات ايضا عنه قال الشيخ ان المعتزلة والحشوية يزعمون ان الذي يستعمله
من المناظرة شيء يخالف اصول الامامية ويخرج عن اجماعهم لان القوم لا يرون المناظرة دينا
ويمنعون منها ويروون عن ائمتهم تبديع فاعلها وذم مستعملها فهل معك رواية عن اهل البيت
عليهم السلام في صحتها او تعتمد على حجج العقول ولا تلتفت الى ما خالفها وان كان اجماع العصابة
فقال قد اخطات المعتزلة والحشوية فيما ادعوه علينا من خلاف جماعة اهل مذهبنا في استعمال
المناظرة واخطاء من ادعى ذلك ايضا من الامامية وتجاهل لان فقهاء الامامية ورؤساؤهم
في علم الدين كانوا يستعملون المناظرة ويدينون بصحتها وتلقى ذلك عنهم الخلف ودانوا به وقد
اشبعت القول في جملة ما ورد في ذلك اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن
ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين عن
ابي جعفر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال لي خاصموهم وبينوا لهم الهدى
الذي انتم عليه وبينوا لهم ضلالهم في علي عليه السلام قلت فاني لا ازال اسمع المعتزلة يدعون الى السلف
انهم كانوا مشبهة واسمع المشبهة من العامة يقولون مثل ذلك وارى جماعة من اصحاب الحديث من

من الامامية يطابقونهم على هذه الحكاية ويقولون ان التشبيه انما اخذناه من المعتزلة فاحب ان تروي لي
حديثا يبطل ذلك فقال هذه الدعوى كالاولى ولم يكن في سلفنا من يدين بالتشبيه من طريق المعنى
وانما خالف هشام واصحابه جماعة اصحاب ابي عبد الله عليه السلام بقوله في الجسم فزعم ان الله تعالى
جسم لا كالاجسام وقد روي انه رجع عنه بعد ذلك فاما الرد على هشام والقول بنفي التشبيه
فهو اكثر من ان يحصى من الرواية عن ال محمد عليهم السلام اخبرني ابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن
محمد بن يعقوب عن محمد بن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح
والحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له ان هشام بن الحكم يقول في الله تعالى قولا عظيما الا اني اختصر
لك منه احرفا يزعم ان الله تعالى جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم ولا يجوز ان يكون الصانع
بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبد الله عليه السلام يا ويحه اما علم ان الجسم محدود
متناه محتمل الزيادة والنقصان وما احتمل ذلك كان مخلوقا والمخلوق حري فهذا قول ابي عبد الله
عليه السلام ونحن على هشام الحمل فيه لمقالته فكيف يكون قد اخذناه عن المعتزلة لولا قلة الدين
قلت له فانهم يزعمون ان الجماعة كانت تدين بالجبر والقول بالرؤية حتى نقل جماعة من التابعين منهم
المعتزلة فعاد ذلك فهل عندنا رواية بخلاف ما ادعوه فقال هذا ايضا تخرص علينا كالاول ما كان
احد من اصحابنا يقول بالجبر الا ان يكون عاميا لا يعرف تاويل الاخبار وشاذا عن جماعة الفقهاء والنظار
والرواية في العدل ونفي الرؤية عن ال محمد عليهم السلام اكثر من ان يتسع عليها الاحصاء اخبرني
محمد بن سهل بن احمد الديباجي قال حدثنا ابو محمد قاسم بن جعفر بن يحيى البصري قال حدثنا ابو يوسف
يعقوب عن ابيه عن حجاج بن عبد الله قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وكان افضل من
رايت من البشر والعلماء واهل الفضل وقد سئل عن اعمال العباد فقال كل ما وعد الله وتوعد عليه
فهو من اعمال العباد وقال لي حدثني ابي عن ابيه علي بن الحسين عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله في بعض كلامه انما هي اعمالكم ترد عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه واما نفي الرؤية عن الله تعالى بالابصار فعليه اجماع الفقهاء والمتكلمين

من الصحابة الا ما حكي عن هشام في خلافه وانا ما احتج عليه ما رويته عن الصادقين عليهم السلام فمن
ذلك حدثنا احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن الرؤية فكتب جوابه
ليس تجوز الرؤية ما لم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فمتى انقطع الهواء وعدم الضياء
لم تصح الرؤية وفي وجوب اتصال الضياء بين الرائي والمرئي وجوب الاشتباه والله تعالى عن
الاشتباه فثبت انه لا تجوز عليه سبحانه الرؤية بالابصار فهذا قول ابي الحسن عليه السلام وحجته
في نفي الرؤية وعليها اعتمد كل من نفى الرؤية من المتكلمين وكذلك الخبر المروي عن الرضا عليه السلام
وثبوته مع نظائره في كتاب المقنع ذكرها يمنع عن ايرادها في هذا المكان فصل من الحديث
عنه والحكايات اخبرني الشيخ ابو عبد الله قال اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن
ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن
خيثمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت عليه اودعه وانا اريد الشخوص عن المدينة فقال
ابلغ موالينا السلام واوصهم بتقوى الله والعمل الصالح وان يعود صحيحهم مريضهم وليعد غنيهم على
فقيرهم وان يشهد حيهم جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم وليتفاوضوا علم الدين فان ذلك
حياة لامرنا رحم الله عبدا احيا امرنا واعلمهم يا خيثمة انا لا نغني عنهم من الله شيئا الا بالعمل
الصالح وان ولايتنا لا تنال الا بالورع وان اشد الناس عذابا يوم القيامة من وصف عدلا
ثم خالفه لغيره قال الشيخ واخبرني ابو الحسن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن كثير عن علقمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اوصني قال اوصيك بتقوى الله والورع والعبادة وطول السجود واداء الامانة وصدق الحديث
وحسن الجوار فبهذا جاءنا محمد صلى الله عليه وآله صلوا عشائركم وعودوا مرضاكم واحضروا
جنائزهم وكونوا لنا زينا ولا تكونوا علينا شينا حببونا الى الناس ولا تبغضونا اليهم جروا الينا
كل مودة وادفعوا عنا كل قبيح فما قيل فينا من خير فنحن اهله وما قيل فينا من شر فوالله ما نحن كذلك
لنا حق في كتاب الله وقرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله وولادة طيبة فهكذا قولوا و
بهذا الاسناد عن الحلبي عن حميد المثنى عن يزيد بن خليفة قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام

دعو

ونحن عنده نظرتم والله حيث نظر الله واخترتم من اختاره الله اخذ الناس يمينا وشمالا وقصدتم
قصد محمد صلى الله عليه وآله انتم والله على الحجة البيضاء فاعينوا على ذلك بورع واجتهاد فلما
اردنا ان نخرج قال ما على احدكم اذا عرفه الله بهذا ان لا يعرفه الناس به انه من عمل للناس كان ثوابه
على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله قال وقال الحسن عليه السلام لرجل يا هذا لا تجاهد
الطلب جهاد المغالب ولا تتكل على القدر اتكال المستسلم فان ابتغاء الفضل من السنة والاجمال
في الطلب من العفة وليس العفة بدافعة رزقا ولا الحرص بجالب فضلا فان الرزق مقسوم و
الاجل موقوت واستعمال الحرص يورث المآثم قال واتى رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له
يا ابن رسول الله اوصني فقال لا يفقدك حيث امرك ولا يراك حيث نهاك فقال له زدني فقال
لا اجد شيئا قال له وقال الباقر عليه السلام ما انعم الله على عبد نعمة فشكرها بقلبه الا استوجب
المزيد قبل ان يظهر شكره على لسانه قال وقال ابو عبد الله عليه السلام في ادبه لاصحابه من قصرت
يده عن المكافاة فليطل لسانه بالشكر قال وقال عليه السلام من حق الشكر لله على نعمه ان يشكر من
اجرى تلك النعمة على يده قال وقال سلمان رحمة الله عليه اوصاني خليلي رسول الله صلى الله
عليه وآله بسبع لا ادعهن على حال ان انظر الى من هو دوني ولا انظر الى من فوقي وان احب الفقراء
وادنو منهم وان اقول الحق وان كان مرا وان اصل رحمي وان كانت مدبرة وان لا اسأل الناس
شيئا واوصاني ان اكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانها كنز من كنوز الجنة قال وقال ابو عبد الله
عليه السلام قال رجل لابي ذر صلوات الله عليه من اعظم الناس في الدنيا قدرا فقال من لم يجعل الدنيا
خطرا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة من مكارم الاخلاق اعطاء من حرمك وصلة
من قطعك والعفو عمن ظلمك قال الشيخ المفيد اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه
عن سعد بن عبد الله ومحمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن صفوان عن منصور بن حازم
عن ابي حمزة الثمالي عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث
منجيات وثلاث مهلكات فاما المنجيات فخوف الله في السر والعلانية والعدل في الغضب والقصد في
الغنى والفقر واما المهلكات فشح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه تمت الحكايات

في الرضا

من الشيخ ابي عبد الله المفيد قدس الله روحه وكتب الشيخ ابقاه الله تعالى والمستنسخ منه سقيم
يمكن اصلاح بعضه بالمراجعة وكتب العبد احمد بن عبد العالي الميسي
العاملي حامدا مصليا مستغفرا
والحمد لله رب العالمين
ونقله عن النسخة الشريفة التي بخط الشيخ احمد بن عبد العالي احقر العباد عبد الحميد بن محمد جواد
عفا الله عن جرائمه وجعل خيره في خاتمته حامدا مصليا مستغفرا
في سادس عشر شهر جمادى الثانية
سنة ١٣٠٨
هجرية

المسائل العكبرية للشيخ المفيد رحمة الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يؤيد بالتوفيق من تيمم هداه ويخذل من عدل عن سبيله واتبع هواه و
صلى الله على نبيه الذي استخلصه واجتباه واصطفاه من كافة بريته وارتضاه وعلى البررة
من اهل بيته المقتدين به في طاعته لربه وتقواه وسلم كثيرا وبعد فقد وقفت اطال الله
بقاء الحاجب عز طاعته وادام توفيقه وحرسه بعصمته على المسائل التي انفذها الي وسأل
الاجابة عنها بما يزيل الشبهات المعترضة في معانيها وتاملت ما تضمنته وليس منها سؤال الا وقد
سلف مني فيه اجوبة وثبت في معناه كلام يزول به عن فهمه الارتياب والامر في جميع
ذلك عند الله قريب وانا بمشيئة الله وعونه اثبت لها ايده الله الاجوبة كما سئل واعتمد الايجاز
فيها والاختصار اذ كان استقصاء القول في ذلك مما تنتشر به الخطاب ويتسع به الكلام
ويطول به الكتاب والله الموفق للصواب المسألة الاولى عن قوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال السائل واذا كانت قديمة وهم في

الاصل

الاصل طاهرون فاي رجس اذهب عنهم قال واخرى انه لا يذهب بالشيء الا بعد كونه قال ونحن
مجمعون انهم لم يزالوا طاهرين قديمي الاشباح قبل آدم عليه السلام الجواب عما تضمنته هذه
الاسئلة ان الخبر عن ارادة الله تعالى اذهاب الرجس عن اهل البيت عليهم السلام والتطهير لهم
لا يفيد ارادة عزيمة او ضمير او قصد على ما يظنه جماعة ضلوا عن السبيل في معنى ارادة
الله عز اسمه وانما تفيد ايقاع الفعل الذي يذهب الرجس وهو العصمة في الدين والتوفيق
للطاعة التي يقرب العبد بها من رب العالمين وليس يقتضي الاذهاب للرجس وجوده من
قبل كما ظنه السائل بل قد يذهب بما كان موجودا ويذهب بما لم يحصل له وجود للمنع منه
والاذهاب عبارة عن الصرف وقد يصرف عن الانسان ما لم يعتره كما يصرف ما اعتراه الا ترى
انه يقال في الدعاء صرف الله عنك السوء فيقصد الى المسألة لله تعالى عصمته من السوء دون ان
يراد بذلك الخبر عن سوء به والمسألة في صرفه عنه واذا كان الاذهاب والصرف بمعنى واحد
فقد بطل ما توهمه السائل فيه وثبت انه قد يذهب الرجس عمن لم يعتره قط الرجس على
معنى العصمة له منه والتوفيق لما يبعده من حصوله به فكان تقدير الآية حينئذ انما يذهب الله
عنكم الرجس الذي قد اعترى سواكم بعصمتكم منه ويطهركم اهل البيت من تعلقه بكم على
ما بيناه واما القول بان اشباحهم عليهم السلام قديمة فهو منكر لا يطلق والقديم في الحقيقة
هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل وكل ما سواه محدث مصنوع مبتدأ له اول والقول بانهم
لم يزالوا طاهرين قديمي الاشباح قبل آدم كالاول في الخطأ لا يقال لبشر انه لم يزل قديما
وان قيل ان اشباح آل محمد عليهم السلام سبق وجودها وجود آدم فالمراد بذلك ان امثلتهم
في الصور كانت في العرش فرآها آدم وسأل عنها فاخبره الله انها امثال صور من ذريته
شرفهم بذلك وعظمهم به فاما ان يكون ذواتهم عليهم السلام كانت قبل آدم موجودة فذلك
باطل بعيد من الحق لا يعتقده محصل ولا يدين به عالم وانما قال به طوائف من الغلاة
الجهال والحشوية من الشيعة الذين لا بصر لهم بمعاني الاشياء ولا حقيقة الكلام وقد قيل
ان الله تعالى كان قد كتب اسماءهم على العرش فرآها آدم عليه السلام وعرفهم بذلك وعلم

ان شانهم به عند الله عظيم واما القول بان ذواتهم كانت موجودة قبل ادم عليه السلام فالقول
في بطلانه على ما قدمناه **المسئلة الثانية** قال السائل قد اجمعنا ان محمدا واله صلوات الله
عليهم افضل من ابرهيم واله عليهم السلام قال ونحن نسئل الله في الصلوة على ما ورد به الاثر
ان يصلي على محمد واله كما صلى على ابرهيم واله فكانا نسئله الحطيطة من منزلتهم اذ كنا قد اجمعنا
على انهم افضل من ابرهيم واله قال واذا صح انا لا نوازيهم مرتبة فابال ابرهيم عليه السلام قال
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وشدد ذلك ما ورد به الخبر انه قيل يا رسول الله ما بدء امرك قال دعوة
ابرهيم عليه السلام **الجواب وبالله التوفيق** انه ليس في مسئلتنا الله تعالى ان يصلي على محمد واله
كما صلى على ابرهيم واله ابرهيم ما يقتضي الرغبة اليه في الحاقهم بدرجة ابرهيم وال ابرهيم وانهم
محطوطون عن تلك الدرجة وانما نسئله التفضيل عليهم بو[ضعهم] اليها كما ظنه السائل واشباهه
من لا علم لهم بمعاني الكلام وانما المراد بذلك الرغبة الى الله في ان يفضل بهم المستحق لهم من التعظيم
والاجلال كما فضل بابرهيم واله ما استحقوه من ذلك فالسوال يقتضي بخبر المستحق لهم منه
تعالى وان كان افضل مما استحقه ابرهيم واله ولهذا نظير من الكلام في المتعارف وهو
ان يقول القائل لمن كان عبده في ماضي الدهر واحسن اليه اكس ولدك الان كما كسوت عبدك
واحسن اليه كما احسنت الى عبدك من قبل ولا يريد مسئلة الحاق الولد برتبة العبد
في الاكرام ولا التسوية بينهما في ماهية الكسوة والاحسان ومماثلتهما في القدر بل يريد به
الجمع بينهما في الفضيلة والوجود ولو ان رجلا استاجر انسانا بدرهم اعطاه اياه عند فراغه
من عمله ثم عمل له اجير من بعد يساوي اجرته دينارا لصح ان يقال له عند فراغ الانسان من
العمل اعط هذا الانسان اجره كما اعطيت فلانا اجره او يقول الاجير نفسه وفني اجرتي
كما وفيت اجيرك بالامس اجره ولا يقصد التمثيل بين الاجرتين في قدرهما ولا السوال في
الحاق الثاني برتبة الاول على وجه الحط له عن منزلته والنقص له من حقه وهكذا القول
في مسئلتنا الله سبحانه الصلوة على محمد وال محمد كما صلى على ابرهيم وال ابرهيم عليهم السلام
حسب ما بيناه وشرحناه **فصل** فاما تكرار القول بانه قد مع انهم انوار فقد قلنا فيه ما كفى

وبينا انه مذهب مردود ووصفنا الذاهب اليه من الناس بما ذكرناه من الغلو والتقليد واما
الخبر الثابت عن النبي صلى الله عليه واله انه قال انا دعوة ابرهيم فلم يات بانه كان جوابا عن المسئلة
لدعن بدو امره ولو سئل عن بدو امره لما كان لقوله انا دعوة ابرهيم محصول لانه انما اراد بالبدو
الارسال فلم يكن عن دعوة ابرهيم وانما اراد الذكر فقد كان له قبل ابرهيم حين ذكره الله لنبيه
ادم عليه السلام وفي الخبر انه كان مذكورا للملئكة قبل ادم عليه السلام وبالجملة فانا غير مسلمين
لهم الانوار التي ذكرها السائل وقد قلنا في ذلك ما فيه مقنع ان شاء الله تعالى **المسئلة الثالثة**
وسئل السائل ايضا عن قول يعقوب عليه السلام لما راى يوسف عليه السلام المنام فقال وكذلك
يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب كما اتمها على ابويك
من قبل وقوله بعد ذلك لاخوته اخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون وقد علم انه يكون نبيا
وانه لا يجوز ان ياكله الذئب مع اجماعنا على ان لحوم الانبياء محرمة على الوحش **الجواب** وبالله
التوفيق ان يعقوب عليه السلام تاول رؤيا يوسف عليه السلام على حكم رؤيا البشر التي يصح
منها وتبطل ويكون التاويل لها مشروطا بالمشية ولم يكن يوسف عليه السلام في تلك الحال نبيا
يوحى اليه في المنام فيكون تاويلها على القطع والثبات فلذلك لم يجزم على ما اقتضته من التاويل
وخاف عليه اكل الذئب عند اخراجه مع اخوته في الوجه الذي التمسوا اخراجه معهم فيه وليس
ذلك باعجب من رؤيا ابرهيم عليه السلام في المنام وهو نبي مرسل وخليل الرحمن مصطفى مفضل
انه يذبح ابنه ثم صرفه الله تعالى عن ذبحه وفداه منه بنص التنزيل مع ان رؤيا المنام ايضا على
شرط صحة تاويلها ووقوعه لا محالة ليس بحاصر ولا يحصل الوجود بل هو جار مجرى القول
الظاهر المصروف بالدليل عن حقيقته الى المجاز وكالعموم الذي يصرف عن ظاهره الى الخصوص
بقراينه من البرهان واذا كان على ما وصفناه امكن ان يخاف يعقوب على يوسف عليهما السلام
من العطب قبل البلوغ وان كانت رؤياه تقتضي على ظاهر حكمها بلوغه ونيله النبوة وسلامته
من الافات وهذا بين لمن تامله والله الموفق للصواب **المسئلة الرابعة** وسئل هذا السائل عن
قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس و

القمر والنجوم والجبال والشجر وقال هذه كلها جمادات لا جوارح لها فكيف تكون ساجدة لله وما معنى
سجودها المذكور **الجواب** وبالله التوفيق ان السجود في اللغة هو التذلل والخضوع ومنه سمي
المطيع لله ساجدا لتذلله بالطاعة لمن اطاعه وسمي واضع جبهته على الارض ساجدا لمن و
ضعها له لانه تذلل بذلك له وخضع والجمادات وان فارقت الحيوانات بالجمادية فهي متذللة
لله عز وجل من حيث لم تمتنع من تدبيره لها وافعاله فيها والعرب تصف الجمادات بالسجود و
تقصد بذلك ما شرحناه في معناه الا ترى الى قول الشاعر وهو زيد الخيل • بجمع تضل البلق
في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر • اراد ان الاكم الصلاب في الارض لا تمتنع من هدم
حوافر الخيل لها وانخفاضها بما منعها الارتفاع وقال سويد الشاعر • ساجد المنخر لا يرفعه •
خاشع الطرف اصم المستمع • والتذلل بالاضطرار والاختيار لله عز اسمه يعم الجماد والحيوان الناطق
والمستبهم معا فالمتذلل لله تعالى بالاختيار والفعل من نفسه هو الحي العاقل المكلف المطيع والمتذلل له
بالاضطرار هو الحي المستبهم والناطق الناقص عن حد التكليف والكامل الكافر ايضا والجمادات
جميعهم مصرف بتدبير الله تعالى وغير ممتنع من افعاله به واحداثه فيه فالكل اذا ساجد لله جل اسمه متذلل
له خاضع على ما بيناه وهذا ما لا تخيل معناه على من له فهم باللسان **المسئلة الخامسة** قال
السائل والانبياء عندنا معصومون كاملون فما بال موسى عليه السلام تلميذ الخضر وهو اعلى منه
ثم انكر الخضر فعله والحق فيه **الجواب** وبالله التوفيق ان موسى اتبع الخضر قبل ان ينبا ويبعث وهو
اذ ذاك يطلب العلم ويلتمس الفضل فيه فلما كلمه الله تعالى وانتهى من الفضل في العبادة والعلم الى
الغاية التي بلغها بعثه الله تعالى رسولا واختاره كليما نبيا وليس في اتباع الانبياء عليهم السلام
العلماء قبل نبوتهم قدح فيهم ولا يتبيرعنهم ولا شين لهم ولا مانع من بعثتهم واصطفائهم ولو كان موسى
عليه السلام اتبع الخضر بعد بعثته لم يكن ذلك ايضا قادحا في نبوته لانه لم يتبعه لاستفادته
منه علم شريعته وانما اتبعه ليعرف باطن احكامه التي لا تخل فقد علمها بالكمال في علم ديانته
وليس من شرط الانبياء عليهم السلام ان يحيطوا بكل علم ولا ان يقفوا على باطن كل ظاهر وقد
كان نبينا محمد عليه واله الصلوة والسلام افضل النبيين واعلم المرسلين ولم يكن محيطا بعلم

النجوم ولا متعرضا لذلك ولا يتاتى منه قول الشعر ولا ينبغي له وكان اميا بنص التنزيل ولم
يتعاط معرفة الصنايع ولما اراد الهجرة استاجر دليلا على سنن الطريق وكان يسئل عن الاخبار
ويخفى عليه منها ما لم يات به اليه صادق من الناس فلا ينكر ان يتبع موسى الخضر بعد نبوته
ليعرف بواطن الامور مما كان يعلمه مما اورده الله سبحانه بعلمه من كون مالك يغصب السفن
وكنز في موضع من الارض وطفل ان بلغ كفر وافسد وليس عدم العلم بذلك نقصا ولا
شينا ولا موجبا لانحطاط عن رتبة نبوة وارسال واما انكاره عليه السلام خرق السفينة
وقتل الطفل فلم يكن على كل حال وانما انكر الظاهر منه ليعلم باطن الحال منه وقد كان منكرا
في ظاهر الحال وذلك جار مجرى قبول الانبياء عليهم السلام شهادات العدول في الظاهر
وان كانوا كذبة في الباطن وعند الله واقامة الحدود بالشهادات وان كانا المحدود
براء في الباطن وعند الله وهذا ابين مما لا يلتبس الا ممن غلب عليه ضلال له من العقلاء
المسئلة السادسة وسئل عن قول امير المؤمنين عليه السلام في دعائه على القاعدين عن
نصرته من جنده اللهم ابدلني بهم خيرا منهم وابدلهم بي شرا مني فقال ما وجه هذا الكلام و
لم يكن عليه السلام شريرا ولا كانوا اخيارا وكيف يسئل الله ان يبدلهم به شريرا والشر
ليس من الله **الجواب** وبالله التوفيق ان العرب تصف الانسان بما يعتقده في نفسه وان
كان اعتقاده ذلك باطلا وتذكر انفسهما بما هي على خلافه لاعتقاد المخاطب فيه ذلك و
لما ذكرناه نظائر في القران واشعار العرب الفصحاء قال الله تعالى عز اسمه ذق انك انت
العزيز الكريم ولم يكن كذلك بل كان ذليلا لئيما فوصفه بضد ما هو عليه لاعتقاده ذلك
في نفسه واعتقاد من اعتقد ذلك فيه وقال حكاية عن موسى عليه السلام فيما خاطب
السامري انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ولم يرد الهه في الحقيقة الذي هو الله
عز وجل وانما اراد الهه في اعتقاده وقال حسان بن ثابت يرد على ابي سفيان فيما هجا
به النبي صلى الله عليه واله • اتهجوه ولست له بند • فشركما لخيركما الفداء • ولم يكن
في النبي صلى الله عليه واله شر ولا كان صلوات الله عليه شريرا حاشاه من ذلك وانما

اراد حسان بما اورده من لفظ الدعاء في البيت الذي انشدناه عنه ما قدمناه من تعلق الصفة باعتقاد المخاطب او تقدير ما علي ما يمكن من اعتقاد الخطاء في ذلك حسب ما شرحناه و
في معنى ذلك قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ومعلوم انه لا خير في شجرة الزقوم
على حال ونظائر ذلك كثيرة **فصل** فاما قول السائل ان امير المؤمنين سئل الله ابدالهم
شرا منه والتمس منه الشر مع انه تعالى لا يفعل فالوجه فيه على خلاف ما ظنه وهو انه عليه السلام
لم يسئل الله سبحانه ان يفعل بخلقه شرا ولا ان ينصب عليهم شريرا لكنه سئله التخلية
بين الاشرار من خلقه وبينهم عقوبة لهم وامتحانا وسئله ايضا ان لا يعصمهم من فتنة الظالمين
بما قدمت ايديهم مما يستحقون به العذاب المهين ونظير ذلك في معناه قوله تعالى واذ
تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب وقوله انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين تؤزهم ازا وقوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها
ولم يرد بذلك البعثة التي هي بعثة الرسل ولا الامر بذلك ولا الامر بفعله والترغيب فيه
وانما اراد التخلية والتمكين وترك الحيلولة بينهم وبين المذكور وهذا بين والله المحمود
المسئلة السابعة وسئل فقال اذا كان تعالى لا يعلم هيئة ولا يحس ولا يدرك بكيفية
ولا يشبه خلقه ولا تحصره الاوهام والخواطر ولا يحويه مكان ولا يحيث ولا اوان فكيف
صدر الامر والنهي عنه الى النبي عليهم السلام وكيف هيئة ذلك هذا سؤال السائل بالفاظه
مع اختلاطها وفسادها **الجواب** وبالله التوفيق ان الله تعالى عن ان يكون له هيئة او كيفية
او يشبه شيئا من خلقه او يتصور في الاوهام او يصح حلوله لذلك على الحقيقة لاهل بال
وتعالى ايضا عن المكان والزمان وحصول الامر منه والنهي للنبي والسفراء ثابت معقول لا
يشتبه معناه على الاولياء وهو ان يحدث سبحانه كلاما في محل يقوم به الكلام كالهواء
وغيره من الاجسام يخاطب به الموصل للرسالة ويدل على انه كلامه سبحانه دون من سواه
بانه لا يقدر عليها احد من الخلق على حال فيعلم المخاطب بذلك انه كلام الله لما قد ثبت
في المعقول من حكمته تعالى وانه لا يلبس على العباد ولا يصدق الكاذب عليه ولا يحسن اظلا

برهان ونظير ذلك ارسال الله موسى عليه السلام وتكليمه اياه ووحيه اليه في البعثة له
الارسال فاحدث كلاما في الشجرة التي رام موسى منها اقتباس النار او فيما يتصل بالشجرة
من الهواء ودلالته على انه كلامه سبحانه دون من سواه بجعل يده بيضاء من غير سوء
وقلب عصاه ثعبانا حيا يسعى في الحال فعلم موسى عليه السلام بهذين المعجزين ان المكلم
لذلك هو الله جل اسمه الذي لا يقدر على مثل صنعه باليد والعصا احد من الخلق
ثم قد يكون الكلام من الله تعالى في معنى الارسال بخطاب الرسل نفسه من غير واسطة
بينه وبينه من السفراء ويكون بخطاب ملك يتوسط في السفارة بينه وبين المبعوث
من البشر ويقصد كلام الملك بمثل ما قصد كلامه لموسى عليه السلام من الايات و
هذا بين لا اشكال فيه والمنة لله **المسئلة الثامنة** وسئل فقال قد ورد الخبر ان
النبي صلى الله عليه واله قال ما منا الا من هم او عصى الا يحيى بن زكريا فانه ما هم
ولا عصى قال وقد سماه الله سيدا ولم يسم غيره واذا صح ذلك فهو خير الانبياء
الجواب وبالله التوفيق ان هذا الخبر غير ثابت عن النبي صلى الله عليه واله ولو
ثبت لما وجب ان يكون يحيى افضل الانبياء عليهم السلام اذ كان من هم وعصى قد يزيد
ثوابه على من لم يهم ولم يعص فيكون طاعاته وقربا اكبر واعلى لما يشق واكثر صلاحا للخلق
وانفع لا سيما وهم الانبياء عليهم السلام ومعاصيهم على مذهب من جوز ذلك عليهم من
اهل العدل صغائر مغفورة فاما وصف الله تعالى ليحيى عليه السلام بانه سيد فذلك
ايضا مما لا يوجب تفضيله على الانبياء عليهم السلام لانه لم يوصف بالسيادة والفضل
عليهم وانما وصف بسيادة قومه والتقدم على اتباعه واهل عصره وذلك غير مقتض
لسيادته النبيين وتقدمه في الفضل على كافة المرسلين حسب ما ذكرناه **المسئلة
التاسعة** وسئل عن قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فسمى
المعدوم شيئا والمعدوم ليس بشيء وخاطب المعدوم والخطاب لا يكون الا لموجود
الجواب وبالله التوفيق ان العرب تطلق على المعدوم ما لا يستحقه من السمة على الحقيقة

الا بعد الوجود توسعا ومجازا الا ترى انهم يقولون فلان استطيع الحج فيطلقون على ما لا يقع
من العقل الذي انما وجد كان يجا اسم الحج ويقولون تريد في هذه السنة الجهاد فيسمون
ما لم يقع بالجهاد وهو لا يستحق السمة بذلك الا بعد الوجود وزيد في نفسه خصومة عمرو
وصلحها له وخطاب عبد الله ومناظرة بكر والخصومة والصلح والخطاب والمناظرة لا
تكون في الحقيقة الا بالافعال موجودة وقد اطلقوا عليها السمة قبل الوجود وفي حال
عدمها وقبل كونها على ما وصفناه وقد قال الله تعالى مخبرا عن المسيح عليه السلام انه
قال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فسماه رسولا قبل وجوده والرسول
لا يكون رسولا في حال عدمه ولا يستحق هذه السمة الا بعد وجوده وبعثته فاما قوله
ان الخطاب لا يتوجه الا الى موجود ولا يصح توجهه الى المعدوم فالامر كذلك ولم يخبر الله
بانه خاطب معدوما ولا كلم غير موجود وانما اخبرنا ان الافعال غير متعذرة عليه وانه
مهما اراد ايجاده منها وجد كما اراد والعرب تتوسع بمثل ذلك في الكلام فيقول
القائل منهم في الخبر عن يريد ذكره باتساع القدرة ونفوذ الامر وقوة السلطان فلان
اذا اراد شيئا قال له كن فكان وهو لا يقصد بذلك الخبر عن كلامه المعدوم وانما يخبر
عن قدرته وتيسر الامر عليه حسبما بيناه **المسئلة العاشرة** وسئل عن قوله تعالى
لمن الملك اليوم فقال هذا خطاب منه للمعدوم لانه يقوله عند فناء الخلق ثم يجيب نفسه
فيقول لله الواحد القهار وكلام المعدوم سفه لا يقع من حكيم وجوابه لنفسه عن
سؤال المعدوم او تقريره اياه خلاف الحكمة في المعقول **الجواب** وبالله التوفيق
ان الاية غير متضمنة للخبر عن خطاب معدوم ولا تقرير لغير موجود بل فيها ما يوضح الخبر عن
تقرير لموجود وهو قوله عز وجل لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم
شيء ويوم التلاق هو يوم الحشر عند التقاء الارواح والاجساد وتلاقي الخلق بالاجتماع
في الصعيد الواحد وقوله يوم هم بارزون يؤكد ذلك اذ كان البروز لا يكون الا للموجود
والمعدوم لا يوصف بظهور ولا بروز فدل ذلك على ان قوله تعالى لمن الملك اليوم

لموجود وتقرير لفاعل ثابتا ليس غير معدوم ثم ليس في الاية ان الله تعالى هو القائل لذلك بل فيها
قول غير مضاف الى قائل بعينه فيحتمل ان يكون القائل ملكا امر بالنداء فاجابه اهل الموقف
ويحتمل ان يكون الله تعالى هو القائل مقررا غير مستخبر والمجيبون هم البشر المبعوثون او الملائكة
الحاضرون او الجميع مع الجان وسائر المكلفين غير انه ليس في ظاهر الاية ولا باطنها ما يدل
على ان الكلام لمعدوم على ما ظنه السائل فاقدم على القول به من غير بصيرة ولا تبيين ووجه
اخر وهو ان قوله جل وعز لمن الملك اليوم يفيد وقوعه في حال الازل دون المستقبل الاترى
الى قوله لنبيه صلى الله عليه واله لينذر يوم التلاق يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم
شيء لمن الملك اليوم يعني اليوم الذي تقدم ذكره ثم قال لله الواحد القهار فكان قوله لمن الملك
اليوم تنبيها على ان الملك لله تعالى وحده يومئذ ولم يقصد به الى تقرير ولا استخبار وقوله
تعالى لله الواحد القهار تاكيد للتنبيه والدلالة على تفرده تعالى بالملك دون من سواه
ويكون تقدير الاية كقول القائل يوم كذا وكذا لمن الامر في اليوم المذكور اليس هو لفلان
او فلان ولم يقصد بذلك تقريرا ولا استخبارا ولا ايجادا وانما قصد الدلالة على حال المذكور
في اليوم الموصوف وهذا ما لا شبهة فيه والله المحمود **المسئلة الحادية عشر** وسئل عن
كلام الله تعالى لموسى عليه السلام باي شيء كان ذلك وقد علمنا ان النطق لا يخرج الا من مكيف
تعالى الله عن ذلك فاهذا النطق وما وروده **الجواب** وبالله التوفيق ان الله تعالى كلم موسى
عليه السلام بان فعل كلاما له في الشجرة التي سمعه منها او في الهواء المتصل بها والكلام غير محتاج
الى كيفية المتكلم به وانما يحتاج الى محل يقوم به سواء كان لفاعله كيفية ام لم يكن له وكذلك الكلام
من الاعراض كلها لا يحتاج الى كيفية ولا يفتقر في صحة الفعل لها الى كيفية للفاعل ولم يكن الفاعل
فاعلا من حيث كانت له كيفية ولا لذلك من حده وحقيقته ولا من شرط كونه فاعلا بل حقيقة
الفاعل خروج مقدوره الى الوجود وهو معناه وكل فاعل خارج مقدوره فهو فاعل فاما كون الشيء
جسما او جوهرا فليس من حد والفاعلين ولا من حقائقهم ولا شروطهم على ما ذكرناه والذي
يدل على ذلك انه قد يعرف الفاعل فاعلا من لا يعتقده جسما ولا جوهرا ولا يعرفه بذلك ومن

الى الوجود

الجسم جسما والجوهر جوهرا من لا يستقل فاعلا ولا يعلمه كذلك ولا يجوز الغفلة منه فيعلم ان المتكلم لا يحتاج في كونه متكلما الى كيفية اذ كان معنى المتكلم وحقيقته من فعل الكلام بدلالة ان كل من عرف شيئا فاعلا للكلام عرفه متكلما وكل من عرفه متكلما علمه فاعلا للكلام ومن اشتبه الامر في فعله الكلام اشتبه في كونه متكلما وهذا واضح لمن تامله ان شاء الله فاما الوصف لكلام الله تعالى بانه نطق فمنكر من القول ولا يجوز وصف الباري تعالى بالنطق وان وصف بالكلام اذ ليس معنى النطق معنى الكلام بل هما مختلفان في لسان العرب غير متفقين اذ كان المتكلم عندهم من فعل الكلام على ما بيناه والناطق ما كانت له صوت تختص بآلة متبعضة في جملة جسمه وان لم تكن تلك الاصوات كلاما مفهوما على ما ذكرناه ولو لم يكن به شرع ولا تضمنه القرآن ولا اطلقه احد من ائمة اهل الايمان لكفى فكيف والقول فيه ما ذكرناه

المسئلة الثانية عشر وسئل فقال السائل ان قال المخالف اوجدونا النص على علي عليه السلام في القرآن وان النص اوجب من الاختيار بدليل عقل وشرع وبطلان الخبر المروي في الاستخلاف على الصلاة وانه لو صح لم يجز خلافه به **الجواب** وبالله التوفيق وهذه ثلث مسائل متباينات في المعاني والالفاظ وقد اطلقت في كل واحدة منها كلاما محفوظا عند اصحابنا واوضحت فيها ما يحتاج اليه المسترشد من البيان وانا ارسم في كل واحدة منها جملة من القول كافية في هذا المكان ان شاء الله **فصل** اما قوله اوجدونا النص على امير المومنين عليه السلام في القرآن فانا نقول انه ذلك ثابت في مجمله دون التفصيل منه والظاهر الذي يخرج على كل احكامه ولو كان ظاهرا في القرآن على التفصيل والبيان لما وقع فيه التنازع والخلاف وليس وجوده في المجمل من الكلام بمانع من قيام الحجة به على الانام كما كان النص على رسول الله صلى الله عليه واله بالنبوة والبشارة به في مجمل الكلام الله سبحانه من التورية والانجيل ولم يكن ذلك مانعا من قيام الحجة به على الانام وكما ثبت عند المخالف لنا امامة ائمته وان لم يكن علم نص جلي من القرآن وثبتت انه في الجنة على قوله بالنص عن النبي صلى الله عليه واله وان لم يكن ذلك موجودا في نصوص القرآن وكما ثبت على النصاب في المال الذي فيه الزكوة وصفة الصلوة وكيفيتها

وصفة الصيام ومناسك الحج وان لم يكن ذلك كله منصوصا في القرآن وثبت معجزات النبي صلى الله عليه واله وقامت حجتها على الخلق وان لم تكن منصوصة في ظاهر القرآن فكذلك ثبت امامة امير المومنين بالنص من الرسول عليهما السلام وان لم يكن ذلك مودعا صريح القرآن

فصل فمن المواضع التي ثبت فيها النص على امامة امير المومنين عليه السلام من مجمل القرآن قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ففرض طاعة اولياء الامر كفرض طاعة نفسه ونبيه عليه السلام وامير المومنين عليه السلام اولياء الامر بغير اشكال اذ كان للناس في معنى هذه الاية اقوال احدها انهم اولياء الامر العلماء والثاني امراء السرايا والثالث انهم الائمة للانام وقد حصل لامير المومنين عليه السلام جميع هذه الاوصاف فكان من جملة العلماء باتفاق وكان من وجوه امراء السرايا النبي صلى الله عليه واله بغير اختلاف وكانت له الامامة بعد في حال على الاجماع في ذلك وعدم التنازع فيه بين جمهور العلماء فوجب ان يكون معنيا بالاية على ما بيناه واذا كانت الاية مفيدة لفرض طاعته على حسب افادتها طاعة النبي صلى الله عليه واله ثبتت بذلك امامته في تنزيل القرآن **فصل** ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وقد ثبت ان المنادى به غير المنادى اليه وان المامور بالاتباع غير المدعو الى اتباعه فدل ذلك على ان المومنين المامورين باتباع الصادقين ليسوا هم الامة باجمعها وانما هم طوائف منها وان المامور باتباعه غير المامور بالاتباع ولا بد من تمييز الفريقين بالنص والا وقع الالتباس وكان فيه تكليف بما لا يطاق فلما بحثنا عن المامور باتباعه وجدنا القرآن دالا عليه بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر سبحانه خصالا تقتضي لصاحبها بمجموعها التصديق والصدق ودل على انه عنى بالصادقين الذين

امروا باتباعهم من جمع الخصال التي عددناها دون غيره وصح بذلك التمييز بين المامور بالاتباع والمدعو الى اتباعه ولم نجد احدا كملت له هذه الخصال المذكورة في القرآن من اصحاب النبي صلى الله عليه واله سوى امير المومنين عليه السلام لتواتر الاخبار ودلائل معاني القرآن الا ترى انه اعظم من امن بالله واليوم الاخر واجلهم وارفعهم قدرا اذ كان اولهم ايمانا وكان مشهودا له بالايمان بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وكان عليه السلام ممن اتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب وقد شهد بذلك له القرآن في قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وكان المعنى بذلك في هذه الاية على اتفاق العلماء بتاويل القرآن وكان عليه السلام ممن اقام الصلوة ويوتون الزكوة وقد نطق القرآن فيه بذلك على الخصوص والافراد حيث يقول سبحانه انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون فكانت هذه الاية على ما جاء به السبب في تفسير القرآن وطابق اللفظ اللفظ في الاية بين معا على البيان وكان من الموفين لله بالعهد اذ لم يول الدبر في حرب قط ولا انهزم في مقام من المقامات عن الاعداء ولا عصى الله تعالى في نهي ولا فرط في عهد له عليه وعقد على حال وكان من الصابرين في البأساء والضراء وحين البأس بظاهر شجاعته عليه السلام وثبوته في كل هول من غير جزع ولا خور معروف له على حال وليس يمكن القطع باجتماع هذه الخصال لاحد سواه من الصحابة وغيرهم من الناس فثبت انه الذي عناه الله بقوله وكونوا مع الصادقين وهذا نص على فرض اتباعه والطاعة له ولا يتم به في الدين من معنى المنزل في القرآن **فصل** ومن ذلك قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون فواجب الله سبحانه بالنداء جماعة اضافهم الى غيرهم بالولاء وجعل علامة المنادى اليه ايتاءه الزكوة في حال الركوع بقوله سبحانه ويوتون الزكوة وهم راكعون ولا خلاف بين اهل اللغة ان قول القائل جاءني زيد وهو راكب يفيد معاد قوله جاءني زيد راكبا وجاءني زيد في حال ركوبه ورايت عمرا قائما ورايت عمرا وهو قائم ورايته في حال قيامه كل واحد

من هذه الالفاظ يقوم مقام صاحبه ويفيد مفاده واذا ثبتت الولاء في هذه الاية واجب لمؤتي الزكوة في ركوعه ولم يدع احد من اهل القبلة لاحد ايتاء الزكوة في حال ركوعه سوى امير المومنين عليه السلام وجب انه المعنى بقوله والذين امنوا واذا ثبت ذلك وجب له من الولاية حسب ولاية الله ورسوله عليه السلام ووجب له بذلك الامامة اذ كانت ولاية الله ورسوله للخلق انما هي فرض الطاعة التي تجب للرعية وهذا كاف في معنى الاية عن اطالة خطب ينتشر به الكلام **فصل** مع ان الولاية في اللغة وان كانت تكون بمعنى المودة فانها في هذا الموضع غير متوجهة الا الى معنى فرض الطاعة لان قوله تعالى انما وليكم الله جار مجرى قوله لا اولى لكم الا الله ومحال ان يتقصد بالولاية ههنا المحبة والمودة ولانه قد اخبر في اية اخرى ان المومنين بعضهم اولياء بعض فدل على ان الولاية في هذه الاية مختصة بامير المومنين عليه السلام بمعنى يزيد على المودة ولا وجه لما زاد على معنى المودة الا ما ذكرناه من فرض الطاعة المقتضي لصاحبه من الخلق التحكم بالامامة على من عداه من الانام وفي هذا القدر مع ايجازه غناء عما سواه في الابانة عما ذكرناه من تضمن الاية النص على امير المومنين عليه السلام بالامامة حسب ما قدمناه **فصل** وقد اشتبه على ضعفة من مخالفينا اختصاص امير المومنين عليه السلام بالولاية المذكورة في القرآن لظاهر لفظ العموم في قوله والذين امنوا فانكروا لذلك ان يكون المعنى بها امير المومنين عليه السلام وهو واحد وهذا بعد منهم عن اللغة اذ كانت قد ثبت بذلك في مواضع كثيرة من القرآن كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وهو لفظ عموم اختص بالباري وحده تعالى وكذلك قوله انا ارسلنا نوحا الى قومه وقوله عز وجل والسماء بنيناها بايد وقوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وقوله عز وجل يا ايها الرسل كلوا من الطيبات والمخاطب به رسول واحد وقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن فواجهه تعالى بلفظ التوحيد ثم اتبع الكلام بلفظ الجمع وقال المفسرون في قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس ان الناس ههنا واحد وقالوا في قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون نزل

١٥ نزلت في واحد بعينه نادى النبي صلى الله عليه واله فقال يا محمد ان مدحي زين وان شتمي شين
وقد جنى مخالفونا على انفسهم في هذا الباب جناية واضحة وذلك لقولهم ان المعني بقوله والذي
جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون نزلت في واحد بعينه وهو ابو بكر بن ابي قحافة
على قولهم فكيف جاز ان يعبر عن ابي بكر بلفظ الجمع ومنعوا ان يعبر عن امير المؤمنين عليه السلام
بذلك لولا الهوى والخذلان نعوذ بالله من عدم التوفيق فصل والجواب عن مسئلتهم في
ان صار النص اولى من الاختيار فانه لما كان من شرط الامام ان يكون الافضل عند الله
والاعلم والاشجع والاصلح وذلك مما لا يعلم المستحق له على التعيين بالعقل ولا بالحس فثبت
انه لا طريق اليه الا بالنص من العالم بالسرائر والتوقيف منه عليه وايضا فان الامام يجب
ان يكون معصوما كعصمة النبي صلى الله عليه واله ولا طريق الى العلم بالعصمة الا من جهة
النص من صادق عن الله او علم معجز خارق للعادات وايضا فان الاختيار طريقه السمع
دون العقول وليس في الشرع رسم للاختيار ولا اباحة فبطلت الدعوى فيه لما قدمناه وفي
بطلانه ثبوت النص والتوقيف فصل والجواب عن سؤالهم في الخبر المروي عن النبي عليه السلام
انه استخلف ابا بكر على الصلوة فان ذلك من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وما كان هذا
سبيله لم يثبت به حجة في الدين ولان الخبر بذلك جاء مختلفا في لفظه ومعناه اختلافا يتناقض
والقصة واحدة فدل على فساده بحسب ما ذكرناه ولانهم قد رووا عن النبي صلى الله عليه واله
رواية لا تنازع فيها انه قال يؤمكم اقرؤكم للقران فان استووا في القران فافقهكم في الدين
ولم يكن ابو بكر اقرأ الصحابة للقران لما رووه من قوله عليه السلام اقضاكم علي واعلمكم بالحلال
والحرام معاذ وافرضكم زيد واذا كان الامر على ما ذكرناه لم يجز ان يسن عليه السلام في امامة
الصلوة سنة ثم يخالفها الى غيرها لما تضمنه القران من قول نبي الله صلى الله عليه واله وما
اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه وهكذا جرت سنة الانبياء عليهم السلام لم يختلفوا فيها بل
اتفقوا عليها من غير اختلاف فصل ولو ثبت ان النبي صلى الله عليه واله امره بالصلوة
على ما ادعاه اهل الخلاف لما اوجب ذلك له الاستخلاف في مقام النبوة ولا النص عليه بالامامة

اذ ليس

اذ ليس في الاستخلاف على الصلوة دليل على دعواهم الاستخلاف في الامامة من عقل ولا ١٦
عادة ولا شرع ولا لسان وقد استخلف رسول الله صلى الله عليه واله ابن ام مكتوم على
الصلوة بالمدينة ولم يكن ذلك دليلا على استخلافه في الامام وقد امر رسول الله صلى الله
عليه واله عمرو بن العاص على ابي بكر وعمر وابي عبيدة بن الجراح وغيرهم من المهاجرين الاولين
واستخلفه عليهم في الحرب والصلوة ولم يكن ذلك دليلا على استخلافه في مقامه على الانام هذا
وهم انفسهم يروون عن النبي صلى الله عليه واله انه قال صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يجوز
الصلوة خلف الفجار وما اباح لامته جاز ان يتولى فعله فلا يكون في تقديمه رجلا للصلوة
بالناس دليلا على بره وطهارته فضلا عن ان يكون فيه دليل على امامته للانام مع انهم قد
ناقضوا فيما اعتقدوه ورووه من الاخبار فرووا ان النبي صلى الله عليه واله قال ائمتكم
خياركم فاوجب بهذا القول ان يكون الامام خيرا من المأموم ورووا ان ابا بكر قال وليتكم
ولست بخيركم فنفى ان يكون خيرا من رعيته وذلك يبطل روايتهم عن النبي صلى الله عليه
واله انه قدمه للصلوة ودل بذلك على انه خيرهم واذا اختلفت احاديثهم في هذا المعنى
وتضادت وتناقض ما هم فيه على ما بيناه سقط التعلق في الاحتجاج منهم بالصلوة على ما شرحناه
وقد افردت في مسئلة الصلوة المنسوبة الى ابي بكر كتابا استقصيت الكلام فيه وشرحت
وجوه القول في معناه فمن ظفر به اغناه في هذا الباب عما سواه ان شاء الله المسئلة الثالثة عشر
وسئل ايضا صاحب المسائل فقال ما العلة التي قسم بها امير المؤمنين عليه السلام الغنائم
بصفين ولم يقسمها بالبصرة والطائفتان في حكمهما سواء بل اهل الجمل اعظم لنكثهم بعد
اقرارهم وشبهة معوية اقوى لطلبه بثار عثمان وهو وليه وابن عمه الجواب وبالله التوفيق
ان الامر على خلاف ما ظنه السائل ولم يختلف حكم امير المؤمنين عليه السلام في الفريقين
ولم يقسم من غنائم الطائفتين الا ما حواه العسكر دون ما سواه ولم يبح اتباع مدبر من
الفريقين ولا الاجهاز على جريحهم من الفئتين ومن ظن انه خالف بين حكميهما فقد ظن باطلا
على ما ذكرناه فصل واما الشبهة التي عرضت لصاحب المسائل فهي ضعيفة جدا وليس لمعوية

١٧ ولاية في دم عثمان مع ولده فان ادعى ولده التوكيل في ذلك ادعى طلحة والزبير مثله فيتساوى
الدعويان مع انه لم يتول امير المؤمنين عليه السلام قتل عثمان فيكون لاحد من اصحابه مطالبته
بذلك ولو تولاه لكان المطالب به مبطلا لانه يكون مطالبا للمحق بما يلزم المبطل وقد قال رسول الله
صلى الله عليه واله علي مع الحق والحق مع علي اللهم ادر الحق مع علي حيثما دار وقال عليه السلام
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاي شبهة مع هذا في
جواز قتال امير المؤمنين عليه السلام المسئلة الرابعة عشر قال السائل رأينا رسول الله
صلى الله عليه واله مقدما للرجلين اعني ابا بكر وعمر لغير شرف كان لهما في الجاهلية ولا كثرة
عشيرة وظاهر تجارة ثم صاحبهما وعظمهما حتى تم لهما بعده من الشبهة ما تم لكبرهما في نفوس
الناس وعرفنا هل كانا منافقين ورسول الله صلى الله عليه واله يعلم ذلك منهما ويعتقد فيهما
على علم بهما ام ارتفع عنه وعليهما الحسد على ما كان منهما وقد كان نهى الرسول صلى الله
عليه واله لما علم نفاقهما اطراحهما وان لا يتزوج منهما الجواب وبالله التوفيق فاقول ان هذا
سؤال مختلط غير محصور وقد جمع صاحبه شيئا في موضع من المواضع فجعله في غيره والذي
سئل عنه انهم يقولون في تقديم الناس ابا بكر ولم يكن من اشرف العرب نسبا ولا اكثرهم عشيرة و
لا اوفرهم مالا وانهم زعموا ان ذلك انما كان لفضل وجدوه له في الدين فاما تقديم رسول الله
صلى الله عليه واله من قدم فليس يدخل الشبهة على احد في انه لم يفعل ذلك لشرف النسب او
عز العشيرة او المال فخلط السائل بين علل التقديمين واسبابهما وتحقيق السؤال ان يقولوا
لم قدم رسول الله صلى الله عليه واله الرجلين اقدمهما على علم بفضلهما او رتبتهما ام قدمهما
وهو شاك في ذلك او مستبصر فيهما ونقيضه والجواب ايضا عن ذلك انا لا نسلم للقوم
ان النبي صلى الله عليه واله قدم الرجلين تقديما يدل على فضلهما في الدين ولا عاملهما الا
بما يقتضيه التدبير فيمن ظاهره الايمان والنصرة له بالكلام فاما التقديم المبني على نيل
الثواب فلم يكن من رسول الله صلى الله عليه واله الا فيمن اطاع الله تعالى على بصيرة من امر
الدين وقد قال الله سبحانه ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم ولو

وصلهما

مثلا ان النبي صلى الله عليه واله وصلهما بحيث يحتمل الشكوك في نيته او المعروف بالاطارة ١٨
عداوته لكان قوله تعالى والا فيطلق اهل الاعتبار الا ترى انه صلى الله عليه واله منعهما
من تربيتهما المقام في الجهاد ولم يأتمنهما على المبارزة والنزال وانهزما عنه بما يخبر القتال فانكشف
عنهما من سوء الحال فيه ما حط وصغر نصيبهما في الجهاد فرد رايته رسول الله صلى الله عليه
واله وعرف اهل الاسلام ما كان منهما في الانهزام ولم يثبتا في يوم احد ووليا في يوم حنين
الادبار ولم يولهما عليه السلام اصلا ولم يثق بهما في حرب ولا امارة على طائفة من الامة قبل وفاته وسلم
الى ابي بكر عشر ايات من سورة براءة لينبذ بها عهد المشركين فنزل جبرئيل الامين من عند الله
العلي العظيم بمنع ذلك فصرفه عن الاداء وتولية امير المؤمنين عليه السلام ذلك المقام وقدم
عليهما تارة عمرو بن العاص وتارة اخرى اسامة بن زيد مع كونه في عداد الاحداث ورد عليهما عن
تزويج فاطمة عليها السلام ولم يرهما اهلا لمصاهرتها عليها السلام ولما استشار عليه السلام
الناس في الاسرى ببدر اشارا اليه بما انصرف عنه وخالفهما فيما راياه ولما رام عائشة
تقديم ابي بكر في الصلوة على نفر من اهل الاسلام وعلم النبي صلى الله عليه واله بذلك بادر
معجلا وهو من المرض والاضطرار الى القعود والرفاهية على اظهر حال حتى عزله عن الصلوة ولم
يرضه لذلك المقام في امثال ما ذكرناه مما يطول باستقصائه الكلام فاي تقديم كان منه
عليه السلام لهما في الدين بموجب الامر فيه على الصواب لولا انهم جهال اغمار فصل فاما سؤالهم
عن علم رسول الله صلى الله عليه واله بباطنهما في الاعتقاد فان اصحابنا قد اجابوا عن ذلك
بثلثة اجوبة احدها ان قالوا لم يكن عليه السلام عالما بباطنهما في ذلك لان الله تعالى ستره عنه
كما ستر بواطن غيرهما من الناس فقال تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن
نعلمهم والثاني ان الامر مشتبه في الباب فجاز ان يكون الله تعالى اطلعه على باطنهما فعرفه حق
المعرفة وجاز ان يكون ستره عنه وليس على احد الامرين دليل والثالث انه قد كان يرجع فيهما
على القطع والثبات والقول بانهما كانا على حقيقة الايمان او النفاق مما يختلف فيه اصحابنا
ايضا فمنهم من يقطع على سلامة باطنهما فيما وليا الامر ومنهم من يقف في ذلك ومنهم من يقطع

على حب سرائرهما في الدين وهم اصحاب الموافاة من اهل الامامة ومعهم بذلك دلائل عقلية
وسمعية مما على الاتفاق وليس يمكن المخالف التعلق بفضل من رسول الله صلى الله عليه
واله بما يضاد القول الذي حكيناه عن اصحاب الموافاة والمدعي على النبي صلى الله عليه
واله الاجلال والاعظام متبصر في الدعوى على ذلك بغير برهان فلا وجه للتشاغل بالكلام
على وجوه افعال لم تثبت بحجة عقل ولا خبر معلوم ولا حجة كتاب فصل فاما تزوج النبي صلى الله
عليه واله بابنتيهما فغير مضاد للقول بطلب باطنهما ما ذكرته الامامية من اصحاب الموافاة لانه قد
تزوج عليه السلام بنات المنافقين والكفار فتزوج بسلمة بنت زمعة وكان ابوها مشركا ومات
على الضلال وتزوج برملة بنت ابي سفيان قبل الهجرة وكان ابوها اذ ذاك اكبر رؤس الكفار
ومحاربه وبالنبي صلى الله عليه واله في مقام بعد مقام وتزوج بصفية بنت حيي بن
اخطب بعد ان اعتقها وقد قتل اباها على الكفر والضلال فاي شبهة تدخل على عاقل
في سلامة بواطن اباء ازواج النبي صلى الله عليه واله وصواحبهم وافادتهم مع ما ذكرناه وفي
هذا القدر كفاية وغناء في هذا الباب عما سواه المسألة الخامسة عشرة وسئل
ايضا عن تزوج امير المؤمنين عليه السلام ابنته ام كلثوم عمر بن الخطاب وقد عرف خلافه وكفره
وقول الشيعة انه رحمه كره ذلك العباس يدل انه كان يرى تزويجه في الشريعة لانه لو لم يجز لما
ساغ له التوكيل فيه قال السائل وان كان عمر مسلما فلم امتنع علي من مناكحته ثم جعل ذلك
الى العباس الجواب وبالله التوفيق ان المناكح على ظاهر الاسلام دون حقايق الايمان والرجل
المذكور وان كان بجحده النص ودفعه الحق قد خرج عن الايمان فلم يخرج عن الاسلام لاظهاره
بالله ورسوله واعترافه بالصلوة والصيام والزكوة والحج واذا كان مسلما بما ذكرناه جازت
مناكحته في حكم الشريعة وليس تمنع كراهة مناكحته من جواز مناكحته للاجماع على جواز مناكحة
الفاسقين من اهل القبلة لفسقهم وان كانت الكراهة لذلك لا تمنع من اباحته على ما بيناه
وقد ورد عن اهل البيت عليهم السلام كراهة مناكحة شارب مسكر وقالوا من زوج ابنته
شارب خمر فكانما قادها الى الزنا ولا خلاف انه ان عقد عليها الشارب خمر على سبيل التحريم

ان العقد ماض وان كان مكروها وهذا يسقط شبهة الخصم في تزوج امير المؤمنين
عليه السلام عمر بن الخطاب وما اورده في توكيله العباس في ذلك وتوهم المناقضة فيه
والتضاد فصل وقد قال بعض الشيعة انه عليه السلام كان فيما فعله من ذلك مضطرا
وانما جعل الامر فيه الى العباس ولم يتوله بنفسه ليدل بذلك على اضطراره اليه الضرورة
تبيح ما يحظره الاختيار وهذا ايضا يسقط شبهة الخصم التي تعلق بها فصل
وبالجملة ان مناكحة الضال قد وجدت من الانبياء عليهم السلام علما ورضا وسمعا ولم يمنع
من ذلك ضلالهم ولا اوجب من الامة الانبياء لهم ولا دل على ذلك الا ترى ان النبي صلى الله
عليه واله قد انكح ابنته برجلين كافرين وهما عتبة بن ابي لهب وابو العاص بن الربيع ولم
يقتض ذلك ضلالته عليه السلام ولا هديهما ولا منعت المناكحة بينهما من براءته منهما في
الدين وقد قال الله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فعرض
بناته على الكفار من قومه وقد اذن الله في هلاكهم ولم يقتض ذلك بولايته لهم ولا منع
من عداوتهم في الدين وقد اقر رسول الله صلى الله عليه واله المنافقين على نكاح المؤمنات
واقر المؤمنين على نكاح المنافقات ولم يمنع ذلك من تباين الفريقين في الدين وهذا
القدر كاف في جواب ما سئل عنه السائل ولي في هذه المسألة كتاب مفرد قد استقصيت
الكلام فيه في وجوه وما له اغناء في معناها عما سواه ان شاء الله تعالى وبه التوفيق
المسألة السادسة عشرة وقال السائل اذا صح النص بحديث الغدير وغيره وكانت الانصار
قد سمعت ذلك وعرفته فكيف دعت الى انفسها او اراها انسيت ذلك حين اجتمعت على
سعد بن عبادة ام عاندت فيه وما بالهم لما راوا الامر خارجا عنهم الى قريش لم يدعوا ابا
ويظهروا ما ابطنوه ويردوا الامر الى صاحبه ويحتجوا على قريش فيه بذكر النص والاحتجاج
الجواب وبالله التوفيق ان الانصار لم تعرض لها النسي ولا جهلت معنا ه وانما اقدمت
على طلب الامر والاستبداد به كما تقدم المسلم على ارتكاب محظور مع علمه بالاستحلال له
لدواعي تدعوه الى ذلك وشهوات واستيحاء للذات ومحبة التأمر في الدنيا ورياسته

لا يكون بذلك ناسيا للشرع ولا معاندا فيه فصل فاما تركهم الاقرار بالنص حين خروج
الامر عنهم فذلك لاسباب تضمنته احدها طمعهم في نيله من بعد فلو اعترفوا بالنص لايسوا
من الظفر به مع حصوله في المنصوص عليه والثاني انهم كرهوا ان يظهر ضلالهم فيما سبق منهم
من ادعاء الامر فامسكوا عن الاقرار بالحق لذلك والثالث انهم اعتقدوا ان الاقرار بالنص
ظهور باطلهم في الدعوة الى انفسهم مع قرب ما يوجبه من اخراج الامر عن قريش الى منا
ولا يكون لو اخج قد منا لو اغضا صيحا في الاعتراف بالنص اللهم الا ان يريدوا الله عز وجل
وليس كل احد يرى الرجوع في كل حال الى الله عز اسمه وانما يرى ذلك من تورع عنه
دواعي الدنيا ولم يكن من تقضحون طائفته من الانصار فلذلك اقاموا على ما كانوا عليه من
دفع النص والانكار فصل وقد قال بعض الشيعة ان الانصار لم تدع الى انفسها
لتتأمر على الامة وتقوم في مقام الخلافة وانما دعوا الى الامر والتدبير مدة شغل
امير المؤمنين عليه السلام بالنبي صلى الله عليه واله وفراغ قلبه للنظر في امر الامة من
المصيبة به وهذا هو الظاهر من دعواهم لقولهم منا امير ومنكم امير ولم يقولوا منا
الائمة والخلفاء ولا منا خليفة ومنكم خليفة ولا منا امام ومنكم امام وهذا يسقط
سؤال السائل وما فرع عليه من الكلام فصل وقال ايضا بعض الشيعة ان الذي
منع عند فوت الامر بهم من الاقرار بالنص والشهادة به انهم كانوا في اول امرهم وطلبهم
الرياسة قاصدين بها غرضين احدهما ازالة النص عن المنصوص عليه والثاني خروجه دون
قريش فلما فاتهم احد الغرضين حصل لهم الاخر فلم يقع منهم الاعتراف بالنص لمناقضة احد
الغرضين المذكورين ومناقضة الغرض لا يعزل ابن العقلاء والجوابان الاولان اشبه بالاصل
الذي قدمناه في الجواب عن طلبهم الامر واقرب وضوحا عند ذوي العقول والدين واليهما
اذهب وعليهما المعول دون الاخيرين وان كانا مسقطين لاعتراض الخصوم على كل حال
المسألة السابعة عشرة وقال السائل اعترض ملحد فقال اذا قلتم ان الله تعالى وحده
لا شيء كان معه والاشياء المحدثة من اي شيء كانت فقلنا له مبتدعة لا من شيء فقال الحدثتها

معا او في زمان بعد زمان قال فان قلتم احدثها معا او جدنا كم انها لم تكن معا وان حدث شيئا
بعد شيء وان قلتم احدثها في زمان بعد زمان فقد صار معه شريك وهو الزمان الجواب
وبالله التوفيق ان الله تعالى لم يزل واحدا لا شيء معه ولا ثاني له وانه ابتدا ما احدثه في غير زمان
وليس يجب اذا احدث بعدها الا ولجوا انه يجد ثانيا في زمان ولو حصل لها زمان لما وجب بذلك
قدم الزمان لان الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها ما هو بتقديرها في التوقيت فمن اين يجب
عند هذا الفيلسوف ان يكون الزمان قديما اذ لم توجد الاشياء ضربة واحدة لولا انه
لا يعقل معنى الزمان فصل على انه تعالى يقال لمن ظن ان الله لا فعال لا تكون الا في زمان خبرونا
عما بين الزمانين المتصلين اهو زمان او غير زمان فان قالوا زمان احالوا لجعلهم بينهما فصلا والمسألة
من غير هذا وان قالوا لا زمان بينهما اعترفوا بتقدير فصل لا في زمان وان زعموا ان الزمان
شيء واحد لا يتقدم بعضه بعضا اوجبوا ان يكون الموجود في سنة اربعماة من الهجرة هو
الموجود في اول سنة من الهجرة والموجود في عهد ادم عليه السلام مستوع في عهد النبي
عليه السلام وان زمان ادم هو زمان محمد عليهما السلام وهذا تجاهل لا خفاء به
المسألة الثامنة عشرة قال السائل خبرونا عن الفرق بين الزمان والدهر وقول الله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال ونحن نقول ان الاشباح مخلوقة
قديمة الجواب عما تضمنه هذا الفصل من السائل ان الزمان هو ما ضمن شيئا معروفا منا في
اليه كقولهم كان كذا في زمن ادم او زمان سليمان ونحو ذلك والدهر ما امتد من الاوقات
وطال ولم يضف الى شيء بعينه فالزمان على ما ذكرناه اقصر من الدهر والدهر اطول من الزمان
فصل ومعنى قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قد اتى على الانسان
طائفة من الدهر وبعض من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا والحين على ما جاء به الاثر ستة اشهر
ومقدارها من الزمان قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وهي تاتي بثمرها في كل ستة
اشهر ولنا ان نقطع ان الحين الذي كان اتى على الانسان هذا القدر بعينه وانما يحمل معنى الحين
في الشرع وحكمه ما قدرناه للاثر على ما بيناه فصل واما قوله ان الاشباح مخلوقة قديمة فباطل

وكلام متناقض اللهم الا ان يريد بذكر القدم قدم الزمان الذي لا ينافي الابتداء والحدوث فذلك ما يسلم به الكلام من التناقض الا انا لسنا نعلم ما اراد بقوله الاشباح قديمة مخلوقة ولا ما عناه بذلك فيكون كلامنا بحسبه والقول بان اشباحا قديمة بدع من المقال ولم يثبت عن صادق عن الله سبحانه فيما نعرفه الا من كلام طائفة من الغلاة وعامة لا معرفة لهم بمناهج الكلام

المسئلة التاسعة عشرة قال السائل وخبرنا عن الجنة والنار اخلقتا ام لا وعن الصور اي شيء هي والروح من اي شيء خلقت

الجواب عن هذه المسائل ان الجنة والنار مخلوقتان على ما جاء به الاثر عن النبي صلى الله عليه واله وهما ايضا مسكونتان تسكنهما الملائكة الى يوم المآب فيسكنهما الانس والجان واما الصور فهو جمع صورة لانه يقال صورة وصور كما يقال في جمع السورة سورة وسور والمعنى في قوله ونفخ في الصور يريد به احيا الصور من الجن والانس وكل مصورات في الدنيا بحضر النشأة الحيوة فيها كالنفخ في الجسم الذي يحركه فشبه الحيوة التي تكون فيها حركة الاجسام بالنفخ بالريح التي تحرك فيما لها وربما من الاجسام

فصل فاما الروح فليس لها اصل خلقت منه مقطوع به وقد قيل انها بخار الارض وما يتحلل من الاجسام بالاستحالة وهي اجسام لطاف شفاف تحرك وتسكن وتجتمع وتفترق وتسخن وتبرد وتلذ وتولم يقضي بذلك الحس والمشاهدة ويستغنى بظهوره عن الاستدلال عليه

المسئلة العشرون قال السائل الامام عندنا مجمع على انه يعلم ما يكون فما بال امير المؤمنين عليه السلام خرج الى المسجد وهو يعلم انه مقتول وقد عرف قاتله والوقت والزمان وما بال الحسين عليه السلام سار الى اهل الكوفة وقد علم انهم يخذلونه ولا ينصرونه وانه مقتول في سفرته تلك ولم لما حصر وقد عرف ان الماء منه لو حفر على اذرع يسيرة لم يحفر ولم اعان على نفسه حتى تلف عطشا والحسن عليه السلام وادع معوية وهو يعلم انه ينكث ولا يفي ويقتل شيعة ابيه عليهما السلام

الجواب وبالله التوفيق قوله ان الامام يعلم ما يكون باجماعنا ان الامر على خلاف ما قال وما اجمعت الشيعة قط على هذا القول وانما اجماعهم ثابت على ان الامام يعلم الحكم في كل ما يكون دون ان يكون عالما باعيان ما يحدث ويكون على التفصيل والتمييز

وهذا يسقط الاصل الذي بنى عليه الاسئلة باجمعها

فصل ولسنا نمنع ان يعلم الامام اعيان الحوادث تكون باعلام الله تعالى ذلك واما القول بانه يعلم كل ما يكون فلسنا نطلقه ولا نصوب قائله لدعواه فيه من غير حجة ولا بيان

فصل والقول بان امير المؤمنين عليه السلام كان يعلم قاتله والوقت الذي يقتل فيه فقد جاء الخبر متظاهرا انه كان يعلم في الجملة انه مقتول وجاء ايضا بانه كان يعلم قاتله على التفصيل فاما علمه بوقت قتله فلم يأت به اثر على التفصيل ولو جاء به اثر لم يلزم فيه ما ظنه المستضعفون اذ كان لا يمتنع ان يتعبده الله بالصبر على الشهادة والاستسلام للقتل ليبلغه الله بذلك من علو الدرجة ما لا يبلغه الا به ولعلمه تعالى بانه يطيعه في ذلك طاعة لو كلفها سواه لم يؤدها ويكون في المعلوم من اللطف بهذا التكليف لخلق من الناس ما لا يقوم مقامه غيره فلا يكون بذلك امير المؤمنين عليه السلام ملقيا بيده الى التهلكة ولا معينا على نفسه معونة مستقبحة في العقول

فصل فاما علم الحسين عليه السلام بان اهل الكوفة خاذلوه فلسنا نقطع على ذلك اذ لا حجة عليه من عقل ولا سمع ولو كان عالما بذلك لكان الجواب عنه ما قدمناه في الجواب عن امير المؤمنين عليه السلام بوقت قتله والمعرفة بقاتله كما ذكرناه

فصل واما دعواه علينا انا نقول ان الحسين عليه السلام كان عالما بموضع الماء وقادرا عليه فلسنا نقول ذلك ولا جاء به خبر على حال وظاهر الحال التي كان عليها الحسين عليه السلام في طلب الماء والاجتهاد فيه يقضي بخلاف ذلك ولو ثبت انه كان عالما بموضع الماء لم يمتنع في العقول ان يكون متعبدا بترك السعي في طلب الماء من ذلك الموضع ومتعبدا بالتماسه من حيث كان ممنوعا منه حسبما ذكرناه في امير المؤمنين عليه السلام غير انه ظاهر في خلاف ذلك لما قدمناه

فصل والكلام في علم الحسن عليه السلام بعاقبة حال موادعته معاوية بخلاف ما تقدم وقد جاء الخبر بعلمه ذلك وكان شاهد الحال له يقضي به غير انه دفع به عن تعجيل قتله وتسليم اصحابه له الى معوية وكان في ذلك لطف في مقامه الى حال معينة ولطف لبقاء كثير من شيعته واهله وولده ورفع لفساد في الدين هو اعظم من الفساد الذي حصل بهدنته وكان عليه السلام اعلم بما صنع لما ذكرناه

وبينا الوجه فيه وفصلناه

المسئلة الحادية والعشرون وسئل عن قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وقال وهذا كلام ما كين فقد اوجب الله تعالى انه ينصرهم في الحالين جميعا في الدنيا والاخرة وهذا الحسين بن علي عليهما السلام قتل مظلوما فلم ينصره احد والله تعالى غضب لناقة فاهلك الارض ومن عليها وقد قتل هو واهل بيته وسبي الباقون منهم فاطمئن الله لهم ولم يظهر غضبه عليهم فليعرفنا ما عنده في ذلك ما جورا ان شاء الله تعالى

الجواب وبالله التوفيق ان الله وعد رسله والمؤمنين في الدنيا والاخرة بالنصر فانجز وعده في الدنيا وهو منجز لهم وعدهم في الاخرة وليس النصر الذي وعدهم به في الدنيا هو الدولة الدنياوية والاظفار لهم بخصومهم والتمليك لهم اياهم بالغلبة بالسيف والقهر به وانما هو ضمان النصر لهم بالحجج البينات والبراهين القاهرات وقد فعل سبحانه ذلك فايد الانبياء والرسل بالحجج من عنده بالايات المعجزات واظهرهم على اعدائهم بالحجج البالغات وخذل اعداءهم بالكشف عن ضعف ما اعتمدوه من الشبهات وفضحهم بذلك وكشف عن سرائرهم وابدى منهم العورات وكذلك حال المؤمنين في النصر العاجل اذ هم مؤيدون في الدنيا بالبينات واعداؤهم مخذولون بالالتجاء الى الشبهات فاما ما وعدهم تعالى من النصر في الاخرة فانه بالانتقام لهم من الاعداء وحلول عقابه بمن خالفهم من الخصماء وحميد العاقبة لهم بحلولهم دار الثواب وذميم عاقبة اعدائهم بتصليهم في العذاب الدائم والعقاب الا ترى الى قوله ولهم اللعنة ولهم سوء الدار فاخبر عز اسمه عن انه لا ينفع اعداء الرسل والمؤمنين معاذيرهم في القيمة وان لهم فيها اللعنة وهي الطرد عن الخير والثواب والتبعيد لهم عن ذلك ولهم سوء الدار يعني العاقبة وهو خلودهم وهذا يبطل الشبهة فان الحسين عليه السلام لم يتوجه اليه الوعد بالنصر لانه قتل وقتل معه بنوه واهل بيته واسر الباقون اذ النصر يعني ما ذكرناه وليس في قتل الرسل في الدنيا ونحو ذلك لعداهم فى الاولى وان كانوا هم الاعلون عليهم بالحجة والغالبون لهم بالبرهان والدلالة ويوم القيمة ينتصر الله لهم منهم بالنقمة الدائمة حسبما بيناه وقد قال لنا الائمة ان الله تعالى ينجز الوعد بالنصر للاولياء قبل الاخرة عند قيام القائم والكرة التي وعد بها المؤمنين

وهذا لا يمنع من تمام الظلم عليهم حين منع النصر لهم في العاقبة حسبما ذكرناه

فصل فاما قوله ان الله عز وجل غضب لناقة فاهلك الارض ومن عليها فان الغضب من الله تعالى لم يكن للناقة وانما كان لمعصية القوم له فيها وجرأتهم على خلافه فيما امرهم به في معناها وقد عرفت على كل حال ونصر الله نبيه صالحا عليه السلام بالحجة عليهم لانه كان اخبرهم بتعجيل النقمة منهم على عقر الناقة ولو كان النبي صلى الله عليه واله اخبر بذلك لعجل لقاتليه العذاب ولما اخر عنهم الى يوم المآب ولو علم الله تعالى ان تعجيل العذاب لقاتل الحسين من اللطف في الدين مثل اللطف الذي كان في تعجيل العذاب لعاقري الناقة لعجله كتعجيل ذلك لكنه تعالى علم اختلاف الحالين في الخلق وتباين الفريقين في اللطف فدبر الجميع بحسب ما يقتضيه الحكمة من التدبير وهذه اسؤلة شديدة الضعف وشبهات ظاهرة الوهن والاضمحلال والله نسأل التوفيق

المسئلة الثانية والعشرون قال السائل وما بال امير المؤمنين عليه السلام مع اعتقاده في عائشة وعلمه ببغاتها وخلافها لم يطلقها عن الرسول عليه السلام ولم يرد هما الى الحجاب ولم يحل امرهما فليس ذلك باعظم من قتل طلحة والزبير ومن قتل من المسلمين في ذلك المكان

فصل والجواب ان المرءة لم تكن لها برسول الله صلى الله عليه واله العصمة في الدين مع الذي كان منها من الخلاف على امير المؤمنين عليه السلام وقد كان ما فرط منها في العداوة مغنيا في انقطاع عصمتها من رسول الله صلى الله عليه واله عن احداث تطليق لها او ما يقوم مقام ذلك من الفعل بل لم يكن لتطليقها معنى يصح فعله من العقلاء لان الطلاق انما يقصد به قطع العصمة الحاظرة على المرءة بالنكاح لغير الزوج الذي هي في حباله فيتقدم عقد النكاح فاذا وقع الطلاق حلت به لغيره من الازواج على شرط الشرع في قضاء العدة او تركها لاختلاف الاحوال وقد قطع حظر الله تعالى نكاح ازواج النبي صلى الله عليه واله وسلم على من سواه ولم يبح ذلك بفرقة تقع بينهن من موت ولا طلاق فلا معنى لايقاع الطلاق بين نساء الزوج ولا مبدا الوفاة اذ هن في الحالين جميعا محبوسات عن نكاح من سواه الا ترى ان فرقة الموت او كذلك فرقة الطلاق وهي مع ذلك غير مبيحة لازواجه النكاح فعلم انه لا معنى لايقاع

لا يقع الطلاق لهن لذلك ولا تنقطع العصمة في الدين اذ هي ثابتة للمطلقات مع الاتفاق
في الديانات فاما قوله لم رد هذا الى الحجاب ولم يجعل ما موسهما ترك ذلك كافة اشار به هنا الى
الحجاب لحراسة حكم الله في تحريمهما على الناس وحظر نكاحهما بعد النبي عليه السلام على كل
حال ولم يكن ذلك اعظاما لمحلهما ولا اجلالا لقدرهما وانما كان اعظاما لحق النبي صلى الله عليه
وآله واجلالا لقدره وصيانة له بعد الوفاة فاصابته به في الحيوة وتمييز الرعي كان من الخلق
سواه فيما ذكرناه ولو اقتضى الدين سوى ذلك فيهما لامضاه عليه السلام كما امضى حكم
الله سبحانه في الرجلين الذين شركاها في الفتنة واتباعهما من البغاة لكن حكم الله سبحانه
كان فيهما ما صنعه عليه السلام وليس ذلك باكرام لهما ولا اجلال في الدين على ما ذكرناه

المسئلة الثالثة والعشرون وسئل عن قول الله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه
حديثا وقال ما كان ذلك السر والجواب عن ذلك انا لو تعلمنا ان نتعاطى الاخبار عن السر المذكور
تكلف ساقط عنا لما توجهت حجة بذلك علينا اذ القرآن الناطق بانه سر النبي صلى الله عليه
وآله الى بعض ازواجه ولم ينطق بانه شاع بعد الاستسرار به فلا حجة علينا في العجز عن كونه
اذ لم يجعل لنا سبيل الى علمه مع انه قد جاء في حديث الشيعة عن جعفر بن محمد عليهما السلام
ان السر الذي كان من رسول الله صلى الله عليه وآله الى بعض ازواجه اخباره عائشة
ان الله تعالى اوحى اليه ان يستخلف امير المؤمنين عليه السلام وانه قد ضاق ذرعا بذلك لعلمه
بما في قلوب قريش له من البغضاء والحسد والشنآن وانه خائف منهم فتنة عاجلة تضر
بالدين وعاهدها ان تكتم ذلك ولا تبديه وتسره وتخفيه فنقضت عهد الله سبحانه
عليها في ذلك واذاعت سره الى حفصة وامرتها ان تعلم اباها ليعلم صاحبه فياخذ القوم
لانفسهم ويحتالوا ويحتالوا في بعض ما ينسبه رسول الله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين
عليه السلام في حديث طويل له اسباب مذكورة ففعلت ذلك حفصة واتفق القوم على
عقيبهم ان مات رسول الله صلى الله عليه وآله لم يورثوا العمامة اهل بيته ولا
يولوهم مقامه واجتهدوا في تاخيرهم والتقدم عليهم فاوحى الله تعالى الى نبيه عليه السلام

بذلك

بذلك واعلمه ما صنع القوم وتعاهدوا عليه وان الامر يتم لهم محنة من الله تعالى للخلق بهم فوقف
النبي صلى الله عليه وآله عائشة على ذلك وعرفها ما كان منها من اذاعة سره وطوى عنها
الخبر بما علمه من تمام الامر لهم لئلا تتعجل السرور به وتلقيه الى ابيها فيتاكد طمع القوم فيما عزموا
عليه وهو قوله تعالى عرف بعضه واعرض عن بعض فالبعض الذي عرفه ما كان منها في
الاذاعة والبعض الذي اعرض عنه ذكر تمام الامر لهم وكان في الاية ما يؤذن بشك المرأة
في نبوته صلى الله عليه وآله بقولها عند اخباره اياها بصنيعها من انباك هذا قال
نباني العليم الخبير فصل والعامة تقول ان السر الذي اسر النبي صلى الله عليه وآله خلوته
بمارية القبطية في يوم عائشة منه وقد كانت حفصة اطلعت على ذلك فاستكتمها رسول
الله صلى الله عليه وآله اياه فاذاعته وعلماء الامة مجمعون على اختلافهم على ان هذه الاية
نزلت في عائشة وحفصة خاصة من بين الازواج فهذا الذي قاله في الاية الفريقان

المسئلة الرابعة والعشرون ثم قال السائل قد اجمعنا على ان الحجج عليهم السلام احياء
غير اموات يعون ويسمعون فهل هم في قبورهم وكيف يكون الحج الى التربة بادبنا
فصل والجواب انهم عندنا احياء في جنة من جنان الله عز وجل يبلغهم السلام عليهم من بعيد
ويسمعونه من مشاهدهم كما جاء الخبر بذلك مبينا على التفصيل وليسوا عندنا في القبور
حالين ولا في التراب ساكنين وانما جاءت العبادة بالسعي الى مشاهدهم والملاحاة لهم
عند قبورهم امتحانا وتعبدا وجعل الثواب على السعي والاعظام للمواضع التي حلوها
عند فراقهم دار التكليف وانتقالهم الى دار الجزاء وقد تعبد الله الخلق بالحج الى البيت الحرام
والسعي اليه من جميع البلاد والامصار وجعله بيتا له مقصودا ومقاما معظما محجوجا وان
كان الله عز وجل لا يحويه مكان ولا يكون الى مكان اقرب من مكان فكذلك جعل مشاهد
الائمة عليهم السلام مزورة وقبورهم مقصودة وان لم تكن ذواتهم لها مجاورة ولا اجسامهم
فيها حالة

المسئلة الخامسة والعشرون وسئل عن قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون قال فهل يكون الرزق لغير جسم وما صورة

هذه الحيوة فانا مجمعون على ان الجواهر لا تتلاشى فما الفرق ح في الحيوة بين الكافر والمؤمن
فصل والجواب ان الرزق عندنا لا يكون الا للحيوان والحيوان عندنا ليسوا باجسام بل
هم ذوات اخرجوا في هذه الدار الى الاجساد وتصدر عليهم كثير من الافعال الا بها وتقضى
الة لهم في الافعال والاكتساب فاذا غنوا عنها بعد الوفاة جاز ان يرزقوا مع عدمها رزقا
يحصل لهم به اللذات وان افتقروا اليها كان الرزق لهم ح بحسبه في الدنيا على السواء
فصل فاما قوله ما صورة هذه الحيوة فالحيوة لا صورة لها لانها عرض من الاعراض وهي
تقوم بالذات وان الفعالة دون الاجساد التي تقوم بها الحيوة المعهودة والحيوة التي هي في شرط
العلم والقدرة ونحوهما من الاعراض فصل وقوله انا مجمعون على ان الجواهر لا تتلاشى فليس
ذلك كما ظن ولو كان الامر فيه كما توهم لم يمتنع ان توجد الحيوة لبعض الجواهر وترفع من
بعض كما توجد حيوة النمو لبعض الاجسام وترفع من بعض على الاتفاق ولو قلنا ان الحيوة
بعد النقلة عن هذه الدار تعم اهل الكفر والايمان لم يفسد ذلك علينا اصلا في الدين و
كانت الحيوة لاهل الايمان شرطا في وصول اللذات اليهم والحيوة لاهل الكفر شرطا في
وصول [illegible] الالام اليهم بالعقاب

المسئلة السادسة والعشرون وسأل فقال خبرني
عن قول الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فالوحي قد عرفناه
فالحجاب وهل يقع الحجاب الا على محدود وكيف صورة الكلام والجواب ان الوحي
الذي عناه الله تعالى في هذه الاية ما سمعه الرسول بغير واسطة والمسموع من وراء الحجاب
هو الكلام الذي يؤديه الوسائط الى الرسل والبشر من غيرهم وليس الحجاب المعنى في هذه
الاية هو الشيء الذي يستر المتكلم عمن كلمه ويحول بينه مشاهدته كما ظنه السائل لكنه متضمناه
من الرسل والوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فشبههم بالحجاب الذي يكون بين الانسان
وبين غيره عند الكلام فيسمعه من ورائه ولا يرى المتكلم من اجله والعرب تستعير التشبيه
والتمثيل ولا تمنع ذلك موضع الحقائق اذ لو منعته موضع الحقيقة لم يكن مستعيرة
للامثال وقد قال الله عز اسمه وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون

فصل

فصل واما قوله كيف صورة الكلام فالكلام ايضا مما لا صورة له لانه عرض لا يحتمل التاليف والصورة
هي ما تتالف غير ان ما اراد بالصورة الحقيقة فحقيقة الكلام عندنا الاصوات المقطعة ضربا
من التقطيع يفيد المعاني التي تقصد بها دون الاعراض وهو محتاج الى محل يقوم به كحاجة غيره من
الاعراض وليس يكون المحل هو المتكلم بل المتكلم هو فاعل الكلام كما انه ليس يكون محل التفضل بل
المتفضل فاعل التفضل بلا ارتياب

المسئلة السابعة والعشرون وسئل عن قوله تعالى
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فقال ما اليمين وما القبضة
والجواب ان اليمين في الاية هي القدرة والقبضة هي الملك قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد
تلقاها عرابة باليمين يريد تلقاها بالقوة فاما شاهد الملك بالقبضة فقول القائل هذه الدار
في قبضتي وهذا الغلام في قبضتي يريد به في ملكي فكان المعنى في قوله وما قدروا الله حق قدره و
الارض جميعا قبضته يريد به في ملكه والسموات مطويات بيمينه يريد انها مطويات بقدرته
وليس المراد بالقدرة هيهنا معنى من المعاني كالكون والحركة والقدرة التي يقدر بها الحيوان
وانما يريد به انها مطويات بكونه قادرا على طيها كما يقول القائل لي على كذا وكذا قدرة وهو يعني
انه قادر عليه اذ كان اكثر من يتكلم بهذا الكلام لا يقصد به الى اثبات معنى من [illegible] قائم بالذات
بل يقصد به ما ذكرناه

المسئلة الثامنة والعشرون وسئل عن قوله عز وجل ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال عرفنا هل يجوز ان يغفر قتل العمد ويعفو عن
الخوارج على الائمة والذين خالفوا في الاصول والجواب عن ذلك ان كل معصية لله عز وجل
تكون كفرا فهي شرك في حكم الشرع والدين وكل كافر فهو مشرك من اسماء الدين دون اسماء اللغة
وكل مشرك فهو كافر من اسماء الدين والشرع واذا كان الامر على ما ذكرناه وجب القطع على وعيد الكفار
باي ضرب من الكفر واقوا به لما ذكرناه من استحقاق السمة لهم بالشرك في حكم الدين والخوارج
على ائمة العدل اذا استحلوا حربهم وعداوتهم وقتل المؤمنين من انصارهم فهم كفار بذلك وحكمهم
حكم المشركين وقد دخلوا بذلك في الوعيد من قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء فصل فاما قتل العمد فهو على ضربين احدهما ان يكون القاتل مستحلا له والضرب

الا ان يتوب ويقع على وجه التحريم في قتل مؤمن مستحلا لدمه فهو كافر يقتله مستحق الوعيد لقوله ان
الله لا يغفر ان يشرك به ونحو امثال هذه الآية من وعيد الكفار ومن قتل مؤمنا محرما لدمه
خائفا من العقوبة له على ذلك معتقدا لوجوب الندم عليه منه كان مستخفيا بقوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء غير انا لا نقطع على عقابه ولا نجزم العفو عنه الا ان يندم ويتوب فيكون مقطوعا
له بالعفو والغفران **المسألة التاسعة والعشرون** وسئل فقال له ايما اصحاب الحبشة لما
سار الى البيت منتهكا لحرمة الله تعالى منه واهلكه دونه والحجاج رماه بالمنجنيق وهدمه والقرمطي قتل
الناس حوله وسلبه كسوته وقلع الحجر ولم يعاجل ذلك ولا عجل عليهما العقوبة عليه **والجواب**
عن هذا السؤال قد سلف في امهال الله تعالى قتل الحسين عليه وذكرنا ما يتعلق بافعاله عز وجل
من مصالح الخلق واذا المصالح تختلف فلا حاجة الى تكراره **فصل** على ان بين الامرين فرق وهو
ان صاحب الحبشة قصد البيت للاستخفاف بحرمته والانكار لحرمته والدفع لفرض الله في
تعظيمه والكفر بما اوجبه من ذلك ولم يقصد لغيره ولا اراد النبوة لسواه فعجل الله تعالى
له النقمة لذلك والنظر القاصدين له من اهل الملة اذ لم يكن قصدهم من اجل نفسه ولا الكفر
بفرضه والعناد لله في تعظيمه وانما قصدوه لغيره من لم يكن له عند الله تعالى من الحرمة كحرمته
من لم يكن لاكثرهم عند الله سبحانه حرمة في الدين لضلالهم عن الهدى وسلوكهم في الافعال
والاقوال طريق الردى وهذا يوضح عن فرق ما بين الحرمتين ويفصل بين احكام المقصدين
والله ولي التوفيق **المسألة الثلاثون** وسئل هل يجوز ان يحسن الله قبيحا في حال ويقبحه في
اخرى مثل شرب الخمر واكل لحم الخنزير والقتل والربا والزنا وهل كانت هذه الاشياء
محللة ثم حرمت ام لم تزل محرمة غير محللة **فصل** والجواب عن ذلك ان الله تبارك وتعالى لا يحسن
قبيحا ولا يقبح حسنا اذ تقبيح الحسن وتحسين القبيح بالجملة لا يقع الا من جاهل بحقيقتهما او متعمد
للكذب في وصفهما بغير صفتهما والله يتعالى عن ذلك علوا كبيرا **فصل** وقد دخل على العامة شبهة
في هذا الباب وبعترضهم شك في النسخ وخطر ما كان مباحا واباحة ما كان محظورا فيتوهمون
ان الله تعالى حسن قبيحا وقبح حسنا وليس الامر كما ظنوه وذلك ان الحسن والقبح انما هما وصفان

للافعال فالافعال التي مضت وتعلق بها الحظر كانت قبيحة وما مضى ما تعلقت به الاباحة والامر
بها كان حسنا فاذا طرأ الحظر على افعال في المستقبل كان ما يتعلق به ذلك في المستقبل قبيحا و
ما مضى منه حسنا والافعال المستقبلة غير الماضية وكذلك اذا تجددت الاباحة لافعال في
المستقبل كانت الافعال المستقبلة حسنة وما تعلق به النهي من ماضيها قبيحا والماضي غير المستقبل
على ما بيناه وانما تقبح الافعال التي لا دليل في العقل على قبحها ولا حسنها للعلم بالفساد بإباحتها
وتقبح حظرها للعلم بالاستفساد بتحريمها واحوال المكلف تتغير فليتغير معها حسن اباحتها حينا
وهذا باب لا يخفى معناه على متأمل له ومفكر من اهل العقل فيه **فصل** فاما تحريم الزنا والربا
فلسنا نعلم خلافا في انه كان كذلك في كل شريعة ولم يأت باباحته نبي والاستفساد به ظاهر
لذوي الالباب وتحريم الخمر عندنا كان في كل شريعة ولم يكن مباحا في حال من الاحوال وقد
خالفت في ذلك الجمهور ومعنا به اثار صادقة عمن يجب التسليم له من حجج الله تعالى واصفيائه
في الدين ولو قلنا انا لا عبادة بدليل عليه اتهم لم ابعد بذلك عن الحق من قبل ان القليل شرب
كثير من الخمر معلوم وان شرب القليل منه يدعو الى شرب كثيره وقال الله سبحانه انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان
يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل
انتم منتهون فدل على ان عاقبة الخمر ترك الصلوة والاعراض عن ذكر الله ووقوع البغضاء
والعداوة بين الناس وما كان هذه عاقبته فهو قبيح ومعلوم ان شرب قليل الخمر يدعو الى
هذا الكثير الذي نص الله على الفساد به فدل على ان شرب القليل والكثير من المسكر محرم
في كل شرع بهذا الضرب من الاعتبار واتفق ذلك ما جاءت به عن الائمة الصادقين عليهم السلام
الاثار واما اباحة لحم الفيل والقرد والدب واشباهها مما لم يأت باباحته شريعة فقد عرفنا
تحريمه في كل شرع ولسنا نعلم للعقلاء حالا قبل الشرع فنتكلم عليها فان كانوا قد عريناها
لوجب الوقف عندنا في الحظر والاباحة لما لا يدل العقول على حسنه وقبحه من الاشياء
واما لحم الخنزير فالنصارى تزعم ان المسيح عليه السلام اباحهم اكله ولسنا نثق بدعواهم وان كان

يجوز صحتها في العقول فان بطلت فقد كفينا الكلام على وجه خطره بعد اباحته وان صح فالوجه
في خطر المستقبل منه بعد اباحته في الماضي بما قد بيناه وفي ذلك كفاية والمنة لله **المسألة
الحادية والثلاثون** وسئل عن قوله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون قال والملأ الاعلى
هم الملائكة فيما اختصموا **الجواب** وبالله التوفيق ان الله اخبر عن نبيه صلى الله عليه وآله انه
لم يكن علم بذلك وانطوى عنه علمه فالسؤال له عن ذلك عناد وتكلفنا الجواب عنه ضلالة
وما رأينا اعجب ممن يسأل رعايا الانبياء عما طوي عن انبيائهم ويكلفهم الاخبار عما لم يخبروا
به وليس كل امر حدث فقد اوحى الله به الى الانبياء عليهم السلام ولا كل معلوم له قد اعلمهم
اياه وليس يمتنع ان يطوي عنهم علم كثير من معلوماته تعالى ويعلم ان ذلك اصلح لهم في التدبير
وغير منكر انهم ان يطلعهم على شيء ويكلفهم ستره عن غيرهم فسؤال هذا السائل عما اخبر النبي
عليه السلام بانه لا علم له به ضلال عن الحق وعدول عن طريق الهدى وتكليف لممتنع لا يحسن من
حكيم تكليفه **فصل** مع انه قد روي في الحديث ان الله تعالى اعلم نبيه من بعد فيما اختصموا به
وهو انهم اختصموا في الدرجات بالاعمال والتفاوت فيها وكانت طائفة منهم تظن في ذلك شيئا
وتخالفها الاخرى فيه فبين الله لهم الحق في ذلك فاجمعوا عليه وهذا خبر وان كان روي فليس
مما يقطع به والله اعلم **المسألة الثانية والثلاثون** وسئل عن قوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما
جهولا وقال فهل يجوز العرض على الجماد او التكليف له او ليس لا شاع من ذلك كفر وهل كان
العرض على سبيل التخيير ام على الايجاب فان كان على الايجاب فقد وقع العصيان وان كان
على التخيير فقد جاز نحو الامانة وتركها انها **فصل** والجواب انه لم يكن عرض في الحقيقة
على السموات والارض والجبال بقول صريح او دليل ينوب مناب القول وانما الكلام في
هذه الآية مجاز اريد به الايضاح عن عظم الامانة وثقل التكليف بها وشدته على الانسان
وان السموات والارض والجبال لو كانت ممن يعقل لابى حمل الامانة لو عرضت عليه ولم تكلفها
الانسان ولم يؤد مع ذلك حقها **فصل** ونظير ذلك قوله تعالى تكاد السموات والارض يتفطرن

منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ومعلوم ان السموات والارض والجبال جماد لا تعرف
الكفر من الايمان ولكن المعنى في ذلك اعظام ما فعله المبطلون وتفوه به الضالون وما اقدم
عليه المجرمون من الكفر بالله تعالى وانه من عظمه جار مجرى ما يثقل باعتماده على السموات و
الارض والجبال من الاجسام الثقيلة وذلك فكان الكلام في معناه بما جاء به التنزيل
مجازا واستعارة كما ذكرناه **فصل** ومن ذلك قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله ومعلوم ان الحجارة
جماد لا تعلم فتخشى او تحذر او ترجو او تؤمل وانما المراد بذلك تعظيم الوزر في معصية
الله وما يجب ان يكون العبد عليه من خشية الله وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في نظير ما ذكرناه
ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا فبين بهذا
المثل عن جلالة القرآن وعظيم قدره وعلو شأنه وانه لو كان كلام يكون به ما عدده ويمنعه
لكان بالقرآن ذلك لان القرآن به اولى لعظم قدره على سائر الكلام وجلالته محله حسبما قدمنا
فصل وقد قيل ان المعنى في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والجبال انه عرضها على
اهل السموات واهل الارض واهل الجبال والعرب تخبر عن اهل الموضع بذكر الموضع
وتسميهم باسمه قال الله عز وجل واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها يريد اهل
القرية واهل العير فكان العرض على اهل السموات واهل الارض واهل الجبال قبل خلق آدم
وخيروا بين التكليف بما كلفه آدم وبنوه فاشفقوا من التفريط فيه واستعفوا منه فاعفوا منه
وتكلفه الناس ففرطوا فيه وليست الامانة على ما ظنه السائل انها الوديعة وما في بابها لكنها
التكليف الذي وصفناه وهذا يسقط شبهته التي اعترضت له في جوار الامانة على ما قرره
من ذلك وقلناه **فصل** ولطائفة تنتسب الى الشيعة وهم براء منه تأويل لهذه الآية بعيد من
الصواب وللقوم من اصحاب الحديث الناصبين الى الامامة جواب تعلقوا به من جهة بعض الاخبار
وهو ان الامانة هي الولاية لامير المؤمنين عليه السلام وانها عرضت قبل خلق آدم عليه السلام
على السموات والارض والجبال ليأتوا على شرطها فابين من حملها على ذلك خوفا من تضييع الحق فيها

وكلهما الناس فتكلموا فيها ولم يرد اكثرهم حرفا والعامة تاويل اخوان علما على ابانة طالبي الكلام
ولم يكن في ابانته طائل وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله **المسئلة الثالثة والثلثون** وسئل
عن قوله تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك
الامثال نضربها للناس قال وليس يخشى الله الا مكلف يعقل فما معنى هذا الكلام **والجواب**
عن ذلك كالمتقدم في المسئلة الاولى وهو ان الله تعالى اراد ان يخبر عن عظم قدر القران وجلالة
محله وموقع وعده ووعيده ومواعظه من القلوب فقدر تقديرا على المثل وكان الكلام
في ذلك مجازا ومعناه ان القران لو انزل على جبل في شدته وعظمه وكان الجبل حيا مع ذلك
عاقلا فهمه وعرف معانيه لانصدع مع شدته وخشع صلابته من خشية الله الا ترى
الى قوله في صلة الكلام وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون يعني ان ذلك مثل نبه
على عظم محل القران وما يجب ان يكون الانسان عليه عند سماعه وتدبره من الحذر من الله
والخشوع له والطاعة والخضوع **المسئلة الرابعة والثلثون** وسئل فقال قد تحدى
الله تعالى العرب بالاعجاز وانه لا يكلف نفسا الا وسعها وهو عالم ان العرب لا تاتي بمثل القران
ولا تقدر عليه فلم كلفهم ان ياتوا بعشر سور مثله او بسورة من مثله وكيف كانوا عليه قادرين
لكنهم كانوا عنه ممنوعين فالسؤال واحد **والجواب** ان قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
ليس بامر لهم والزام وندبة وترغيب تحذير وتعجيز الا ترى الى قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا
بعشر سور مثله مفتريات يريد به تعالى انه لو كان القران من كلام بشر قد افتراه لكان مقدورا
لغيره من البشر فامتحنوا انفسكم فاذا عجزتم عن افتراء مثله فقد علمتم بطلان دعويكم على محمد
عليه السلام الافتراء للقران ومن لم يفهم فرق ما بين التحذير والتعريع والتعجيز والامر والتكليف
والالزام كان في عداد البهائم وذوي الافات الغامرة للعقول من الناس وكذلك قوله فاتوا
بسورة من مثله ليس بامر والزام لكنه تحد وتعجيز الا ترى قوله ان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فتحداهم وبين انهم يعجزون عن ذلك ولا يستطيعونه ابدا ومثال ما ذكرناه في هذا

الباب

الباب ان يقول الحي الكاتب بحسن انني قادر على كل ما تقدر عليه فيقول الكاتب لست قادرا على
ذلك ولا تيسر ما يأتي مني والدليل على ذلك اني اكتب كتابا حسنا فان كنت تحسن مثله ما احسن
فاكتب مثله او بعضه وكقول المفحم الشاعر ليس يمكنك من النظم الا ما يمكنني مثله فينظم قصيدة
ويتحداه بنظم مثلها فاذا عجز عن ذلك علم بعجزه بطلان دعواه مماثلته في الشعر ولم تزل العرب
تتحدى بعضها بعضا في الشعر ويعجز بعضها بعضا وكذلك كل ذي صناعة يتحدى بعضهم بعضا
على وجه التقريع والتعجيز ولا يكون تحديهم امرا ولا الزاما ومن حفظ هذا القول في هذا الباب
عرضت له من الشبهة فيه ما عرض لصاحب السؤال لكان بعيدا من العلم ناقصا عن رتبة الفهم و
المستفاد **المسئلة الخامسة والثلثون** وسئل فقال قد تبين لنا الله تعالى قال السائل
قد ورد عن صاحب الشريعة عليه السلام انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقد
راينا ادم عليه السلام لم يعرف ابليس لما تصور له واغواه ولا مريم عرفت جبرئيل ولا عرف داود
الملكين ولا لوط وابرهيم عرفا الملائكة لما جاؤا بصورة الاضياف ولا صاحب شريعتنا عليه السلام
عرف المنافقين حتى عرفه الله اياهم **والجواب** ان هذا حديث لا يعرف له سند متصلا ولا
وجدناه في الاصول المعتمدة وما كان هذا حكمه لم يجب التسليم به ولا الاحتجاج بمضمونه
فصل مع ان له وجها في النظر لو ثبت لكان محمولا عليه وهو الخبر عن صحة ظن المؤمن في اكثر الاشيا
وليس بخبر عن علمه بالغائبات من طريق المشاهدة وتحقيقا ان الانسان لا ينتفع بعلمه ما لم ينتفع بظنه
اراد بذلك انه متى لم يكن ذكيا فطنا متيقظا في الطبيعة لم يكد يعلم كثيرا من الاشياء وانما يكثر
على الانسان بخلوص طبيعته من الشوائب وشدة ذهنه واجتهاده وطلبه ومتى كان كذلك
صدقت ظنونه فكان المعنى في القول بصحة فراسة المؤمن هو ما ذكرناه من صدق ظنه في الاكثر
وليس اصابة الانسان في الاكثر تمنع من سهوه في الاقل وهذا يسقط شبهة السائل لانها مبنية
على توهمه ان المؤمن يعلم بالفراسة الغيب ولا يخفى ما عليه ناظره وذلك فاسد لم يتضمنه الخبر بصريح
ولا افاده بدليل بعينه عليه **فصل** مع انه ادم عليه السلام قد تفرس في ابليس المكر والخديعة فحذره
حتى اقسم له بالله عز وجل فاشتبه عليه امره بالقسم قال الله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين

فدلاهما بغرور وليس يمتنع ان يرجع الانسان عما قوي في ظنه لشبهة تعترض له في ذلك وقد يرجع
من يرجع عن العلم بالشبهات فالرجوع عن الظن بها اقرب **فصل** ووجه اخر وهو ان ادم عليه السلام
لم يشاهد ابليس في حال غوايته له وهو على صورته التي خلق عليها فيصدق في ظنه بتفرسه
وانما شاهده على غيرها فالتبس الامر عليه لذلك مع انا لا نسلم ان ادم عليه السلام راى ابليس
بعينه في حال غوايته ولا ننكر ان يكون وصل اليه وسوسته مع احتجابه عنه كاتصال وسوسته
الى بني ادم من حيث لا يرونه فلا يكون في امر ادم عليه السلام فراسة بابليس لم تصدق على ما
السائل متخيله في معناه والخبر الذي جاء انه تصور لادم في صورة شاهده عليها خبر شاذ
يتعلق به اهل الحشو وما كان ذلك سبيله فهو مطرح عند العلماء **فصل** واما الملكان
اللذان هبطا على داود عليه السلام فانه قد ظن بفراسته لهما ما عرف اليقين منه بعد الحال
الا ترى الى قوله تعالى وهل اتيك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم
قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فبين تعالى صدق ظنه فيهما وصحة فراسته
لهما وانما غطيا عليه الامر بقولهما خصمان بغى بعضنا على بعض والقول في هذا الباب قد
تضمنه ما تقدم من القول بان الانسان قد ينصرف عن غالب ظنه لشبهة تعرض له وان الفراسة
لا توجب اليقين فان النظر بنور الله تعالى في الخبر يدل على قوة الظن اذ لا طريق الى العلم بالغائبات
من جهة المشاهدات **فصل** وكذلك القول في لوط وابرهيم عليهما السلام واشتباه الامر
عليهما في حال الملائكة وانما ظنا بالفراسة لهم ما تحققاه من بعد الا ترى قوله تعالى فلما راى ايديهم
لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وقالوا للوط
انا رسل ربك لن يصلوا اليك **فصل** وبعد فان الملكين الذين تسورا على داود والملائكة
الذين نزلوا بهلاك قوم لوط لم يكونوا بصورهم التي هي لهم فتكون فراسة الانبياء عليهم السلام لهم
توجب اليقين في حالهم لكنهم جاؤا في غيرها فلذلك التبس امرهم على ما شرحناه **فصل** واما
فراسة النبي عليه السلام المنافقين فقد صدقت ولم يخف على النبي صلى الله عليه وآله امرهم
مع التعريف لهم وقوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله

يعلم

يعلم اعمالكم وذلك ان الله تبارك وتعالى رده في علم احوالهم الى التفرس لهم واحاله في
معرفتهم على مشاهدته لحن كلامهم وسماع مقالهم وقطع على وصوله الى معرفة بواطنهم بتامله
لحن قولهم وجعل ذلك نائبا مناب تعيينهم وتسميتهم وهذا خلاف ما توهمه السائل وظنناه **فصل**
فان سئل سائل قوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم فقال كيف يكون
صادقا التوهم وهو لا يعلم اهل النفاق مع تفرسه لهم والجواب عن هذا قد تقدم وهو ان الله
تعالى نفى علمه بهم ولم ينف ظنه بنفاقهم والخبر انما يدل على قوة ظنه بهم عند تفرسه لهم ولا يدل على
علم ويقين لهم على ما قدمناه **فصل** مع ان القوم الذين عناهم الله تعالى بذلك الاية من اهل
النفاق لم يقم دليل على تفرس النبي صلى الله عليه وآله بهم في حال نفاقهم ولا يمتنع ان يكون
القوم كانوا غيبا عنه وكانوا يحضرونه فلا يتفرسهم لشغله بغيرهم بما نباه الله بغيرهم عز وجل
من حالهم بالتمرد على النفاق وهو التوقف فيه والتمرد عليه ولا يمتنع ايضا ان يكون قد عرفهم بالنفاق
غير انه لم يعرفهم بالتمرد عليه وليس في الخبر ما يدل على ان فراسة المؤمن تدله على كل حال يكون
عليها من تفرسه وانما يقتضي انها تميز بينه وبين غيره في الجملة دون التفصيل وهذا الكلام بين
على معنى الخبر لو صح وثبت فكيف والقول فيه ما قدمناه **المسئلة السادسة والثلثون**
وسئل فقال قد كان امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام في زمان واحد وجميعهم
ائمة معصوم عليهم فهل كانت طاعتهم جميعا واجبة في وقت واحد وهل كانت طاعة بعضهم
واجبة على بعض وكيف الحال في ذلك **والجواب** عن ذلك ان الطاعة في وقت رسول الله
صلى الله عليه وآله كانت له من جهة الامامة دون غيره والامر له خاصة دون من سواه فلما
قبض عليه السلام صار حقا للامامة من بعده لامير المؤمنين عليه السلام ومن عداه من الناس كافة
رعية له فلما قبض صارت الامامة للحسن بن علي عليهما السلام والحسين اذ ذاك رعية لاخيه
الحسن عليهما السلام فلما قبض الحسن صار الحسين عليه السلام اماما مفترض الطاعة على
الانام وهكذا حكم كل امام وخليفة في زمانه ولم تشركا بالجماعة في الامامة معا وكانوا فيها
على الترتيب الذي ذكرناه **فصل** وقد ذهب قوم من اصحابنا الامامية الى ان الامامة

كان رسول الله وامير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام في وقت واحد الا ان النطق
والامر والتدبير كان للنبي عليه السلام مدة حياته دونهم عنه والامر له خاصة دون من سواه
فلما قبض عليه السلام صارت الامامة من بعده لامير المؤمنين عليه السلام دون الحسن و
الحسين عليهما السلام وحصلوا الامام في وقت صاحبه صامتا وحصل الاول ناطقا و
هذا خلاف في عبارة والاصل ما تقدم بيانه **المسألة السابعة والثلثون** وسئل
عن قول الصادق عليه السلام ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل وقال بدا لله شيئا ثم
نقضه قبل تمامه **والجواب** والجواب ان البداء من الله تعالى هو الظهور فاذا ظهر من افعاله تعالى ما لم يكن
في الاحتساب والظنون قيل في ذلك بدا لله كذا وكذا وقد قال الله عز وجل وبدا لهم ما لم
يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم من فعله بهم ما لم يكن في احتسابهم وليس البداء من الله تعالى تعقب راي
ولا استدراك فائت ولا الانتقال من تدبير الى تدبير لحدوث علم ما لم يكن في المعلوم **فصل**
والمعنى في قوله عليه السلام ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل معنى ما ظهر له تعالى فعل في
احد من اهل البيت عليهم السلام ما ظهر له في اسمعيل وذلك انه كان الخوف عليه من القتل شديدا
والظن به غالبا فصرفه الله عنه ذلك بدعاء الصادق عليه السلام ومناجاته لله فيه وبهذا
جاء الاثر عن الرضا عليه السلام وليس الامر في هذا الخبر على ما ظنه قوم من الشيعة من ان النص
كان استقر في اسمعيل فقبضه الله اليه وحصل الامامة بعده في موسى عليه السلام وقد جاءت
الرواية بضد ذلك عن ائمة آل الرسول عليهم السلام فروي انهم قالوا مهما بدا لله في شيء فانه لا
يبدو له في نقل نبي عن نبوته ولا امام عن امامته ولا مؤمن قد اخذ عهده بالايمان عن ايمانه
فكان هذا الخبر صحيحا من التاويل في البداء ما تقدم بيانه **المسألة الثامنة والثلثون** وسئل
عن القلم فقال نحن مجمعون عليه وهو مذكور في القران حيث يقول الله تعالى والقلم وما يسطرون
وقد ثبت انه يجري في اللوح فخبرنا هل هو جار بنفسه او جار بغيره فلو كان جاريا بنفسه
وجب انه حي وان كان جاريا بسواه فمن الذي يكتب به **والجواب** ان القلم المعروف هو ما يكتب
به الكاتب وليس في القران دليل على ما رواه اصحاب الحديث ان الله تعالى خلق ملكا ولوحا يسطر

بالقلم

بالقلم في اللوح والذي تضمنه القران من ذكر القلم يجري مجرى القسم كما جاء القسم باشياء
من المخلوقات المعروفة فقال سبحانه والطور وكتاب مسطور في رق منشور ق والقران
المجيد والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين فكان الله اقسم بالقلم كما اقسم
بالتين والزيتون وعلى حسب ما ذهب اليه في ذلك فقال بعضهم ان لله تعالى ان يقسم بما شاء
من خلقه وليس لخلقه ان يقسموا الا به وقال الاخرون ان القسم في هذه المواضع برب المذكورات
وان كان اسم الرب فيها مضمرا وتقديره ورب التين والزيتون ورب القلم وما يسطرون
ورب ق والقران المجيد وامثال ذلك وقال الاخرون انه في صورة القسم ومعناه ابتداء
الكلام بذكر منافع الخلق وعلى جميع الوجوه فليس في القران شاهد بما ذكره اصحاب الحديث
في اللوح والقلم على التفصيل وان صح الحديث بذلك فان الله تعالى يحدث في القلم اعتمادات
وحركات يتولد منها الكتابة في اللوح بما شاء فالكتابة فعله وهو الكاتب لها كما يحدث
الكلام في الهواء فيكون الكلام فعله وهو المتكلم به هذا على الحديث الوارد بانه يامر القلم
فيجري بما يريد ويحتمل ان يكون لله ملك موسوم يكتب وحيه في اللوح لما يتلقاه الملائكة
ويكون المعنى فيما تضمنه الخبر من ان الله تعالى يامر القلم فيجري في اللوح بما يشاء انه يامر الملك
يكتب ما يشاء بقلمه فيكتب ويكون ذكر القلم يراد به صاحبه تجوزا في الكلام وعلى مذهب
الاستعارة فيه فاما القول بان هناك قلما دائرا على الحقيقة فيفعل فانه محال
فاسد في العقول ومن ذهب الى ان القلم ملك حي فالمراد بالحديث من جملة العموم
واستعار لملك اسما لا يعرف في اللغة مع انه لا معنى لكتابة ملك في ملك وان كان الغناء
لا ذلك قد تعلق فيه بحديث فهو ضعيف لا يثبت لما ذكرناه **المسألة التاسعة والثلثون**
وسئل فقال اجمعنا ان الجنة خلقت من ذهب وفضة وحلية وانها لا تفنى وتملك وسائر
الناس ان الحجر الاسود من الجنة نزل مع ادم ولما حرقه القرمطي احترق واتى الفناء عليه ولما
كسر لم يوجد فيه الكتاب الذي قد اجمعنا ان الله اودعه اياه **والجواب** ان الذي ادعاه من
اجماعنا على ان الجنة مخلوقة من ذهب وفضة ليس كما ذكره في هذا اجماع وان كان يجوز

في العقول ذلك ولو اجمعنا عليه كما قال لما امتنع ان يكون عنصر الجنة من ذهب وفضة احيل الى
خلق اخر كما كان الانسان مخلوقا من تراب احيل الى الحيوانية والجان مخلوق من نار احيل الى الحيوانية
ايضا ولو كانت الجنة من ذهب وفضة على حالها لم يمتنع وجود ما ليس بذهب ولا فضة فيها
وقد علمنا ان فيها انهارا من ماء غير اسن ومن لبن لم يتغير طعمه ومن خمر لذة للشاربين ومن
عسل مصفى وفيها حور عين وفواكه واطيار وطعام وشراب وهذا كله ليس بذهب ولا
فضة فلذلك يكون الحجر من الجنة وليس بذهب ولا فضة بل قد جاء الحديث بانه كان
درة بيضاء فاهبط الى البيت وان لونه تغير لكثرة من كان يلمسه من الخاطئين وليس
يمتنع ان تسود الدرة البيضاء وتتحجر حتى يحدث فيها من الصلابة والسواد ويحصل
ذلك علما على عظم خطايا اللامسين لما جاء الخبر بذلك فاي منكر في كون حجر اهبط من جنة
مخلوقة من ذهب وفضة صورتها لا ترفيه ما ذكرناه لولا ان المتعلق بذلك لشبهة دخلت
عليه فيه بعيد من العلم والعلماء **فصل** وقوله ان الجنة لا تفنى فهو كذلك وليس بقاؤها يمنع
من فناء شيء فيها اذ ليس بقاء الدار منافيا لفناء اهلها وبقاء المكان منافيا لفناء ما حله
وجاوره من الاشياء وهذا اشتباه ضعيف لا يعتبر بها الا ضعيف مع ان انكسار
الشيء وتفرق اجزائه ليس بفناء في الحقيقة وبطلان الاجسام ليس بعدمها وما اظن المتعلق
بالكلام في هذا السؤال ممن يحرم شيء من العلم واظنه حشويا متساهلا لا اعتبار فهو يرتبط
بذلك في الجهالات **فصل** وقوله انه لما انكسر الحجر لم يوجد فيه الكتاب الذي اودعه
فيه الميثاق فلم يرد الخبر بان الله تعالى كتب كتابا فالقمه الحجر فيظن السائل ذلك وانما ورد بان الله
عز وجل لما اخذ العهود على بني ادم اودعه الحجر واخذ العهد يحصل اثباته الحجة عليهم بالعقول والاكمال
والتمكين وان مستنسخي الاعمال موكلون بالحجر ليرفعوا اعمال المسلمين من المقربين للحجر
من الملائكة تعبدا لهم بذلك وليلقى الكتاب المؤمن يوم القيمة بعمله الصالح فبشر بالبشارة
به وقد قال الله عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وليس كل من استودع شيئا حمله في
نفسه وداره ولا كل من اخبر عنه بانه قد اودع شيئا كان المعنى بذلك نفسه دون ما جاوره

وتعلق

وتعلق به خبرنا من التعلق بجواز ذكر تسمية الشيء باسم ما جاوره وقاربه مع انه لو ثبت ان الحجر وضع
فيه كتاب لم يمتنع ان يرفع الله الكتاب منه قبل كسره او يعدمه فلا يجد بفقده ان لا يكون موجودا فيه
قبل ذلك انما الحال هذا على تاويل الخبر وسلامته مما مع الريب فيه اذا الوقوف في صحته فلا يعهد
علينا في صحته وسقمه والحديث الذي روي ان امير المؤمنين عليه السلام قال لعمر بن الخطاب
عند قوله للحجر اني اعلم لا تضر ولا تنفع مه يا ابن الخطاب ان له عينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما
اراد به عليه السلام ان معه ملك موكل من الملائكة عليهم السلام ذو عينين يبصر بهما واذنين
يسمع بهما وقد قيل في الكلام ان لهذا الطفل لسانا يحتج به عن نفسه يراد به الناصر له دون
ان يراد به نفسه وهذا معروف في التحاور ومجاز الكلام فاما القول بان له عينين في نفسه
مع جماديته يبصر بهما واذنين في ذاته يسمع بهما فهو محال ببديهة العقول وليس يمتنع حمل
الاخبار على مجاز الكلام اذ اكثر ما في القران محمول على المجاز واكثر كلام العرب في نظمها و
نثرها كذلك **المسألة الاربعون** وسئل فقال خبرنا عن قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
وتعبد الله النبي صلى الله عليه واله بقوله فما وجهه واي صراط بعد الاسلام والقران
والجواب ان الله تعبد نبيه صلى الله عليه واله وكافة المسلمين بالرغبة اليه في ادامة
التوفيق والالطاف في الدين والتمسك منها بالطريق المستقيم بالمسألة لله تعالى في ذلك فالنبي
صلى الله عليه واله وان كان مهديا ومتمسكا بسبيل الحق فلا غناء به عن امداد الله بالتوفيق
واللطف له في استقامة ما هو عليه من ذلك وليس يمتنع ان يكون من لطفه رغبته الى الله في
ذلك واظهار التضرع فيه والمسألة في ادامته له ولفظ القران يدل على ذلك لانه تعبد
بسؤال ما يستقبل من الافعال ولا ينكر ايضا ان يكون السؤال له ذلك شرطا في كمال العصمة
وحراستها واذا لم يكن ذلك منكرا ازال الشبهة في معناه على ما بيناه **المسألة الاحدى
والاربعون** وسئل عن قول الله تعالى ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا قال والله تعالى
لا يجعل الغل في قلب احد فما وجه هذا الدعاء **والجواب** عن هذه المسألة كالاولى وهو ان
الله تعبد بالرغبة اليه في التوفيق لاستدامة مودة المؤمنين واللطف في ابقاء ذلك عليهم

وادامته لهم اذ بدوامه ينتفي الفشل عن قلوبهم لاهل الايمان ويتعبدهم بالرغبة اليه اذ لا يخلق
الفشل المؤمنين في قلوبهم كما ظنه السائل وليس كل من سئل الله تعالى ان يجنبه شيئا يكرهه فقد
سئله ان لا يفعل به ما يكرهه اذ كان انتفاء الشيء قد يكون بفعل المسؤول فيه تركه ويفعل ما يستعين
به السائل على تركه وانما اضيف جعل الثبات الى الله تعالى وان لم يكن فاعلا له في الحقيقة لانه ذكر
التوفيق لما ينفيه لا لفعل له مجازا اذ يضاف اليه على طريق الاستعارة واتساع الكلام وهذا
معروف في اللسان فصل الا ترى انهم يقولون لمن ترك تاديب ولده والمراعاة له فلان قد
اهلك ولده وافسده وان لم يكن فعل به شيئا على حال وانما اضافوا الهلاك والفساد اليه لانه
ترك ان يفعل به ما يحميه عن الفساد والهلاك واذا كان الامر على ما ذكرناه بان به ما شرحنا
في تاويل الاية على ما قدمناه المسئلة الثانية والاربعون وسئل عن قوله تعالى ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات ثم قال في الاسرى
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا الى قوله لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فاين كان التثبيت ههنا وقد هدده بما هدده
والجواب ان الله تعالى ذكر منته على نبيه صلى الله عليه واله بالتثبيت له والعصمة والتاييد وانه
لو لم يفعل ذلك به لركن الى المشركين ركونا يستحق به العقاب كما ركن غيره اليهم ركونا اوقعه
واهلكه فاخبر تعالى انه عصمه مما تورط فيه غيره وثبته بالتوفيق ليثبت له الحجة به على الخلق ويعلم
ذلك من الانعام عليه والاثابة لعبده ولم يزل عليه السلام موفقا مثبتا محروسا بالعصمة والتاييد
ولم يكن عليه السلام في الاسرى ما يعوتب عليه وانما كان ذلك من اصحابه الذين اسروا بغير
علمه وكفوا عن القتل طمعا في الفداء واشاروا به على النبي عليه السلام فتوجه العتب عليهم في ذلك
واللوم والتهديد وان كان اول الخطاب قد وجه به الى النبي صلى الله عليه واله وخاتمته تدل
على انه لغيره وانما وجه به صلى الله عليه واله لانه السفير بين الخلق وبين الله سبحانه كما قال تعالى
في موضع اخر يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فوجهه بالخطاب وكان المراد به
امته الا ترى الى قوله مبتدا فافراد النبي عليه السلام بالخطاب اذا طلقتم النساء جاء بلفظ الجمع مكان افراد

كونه

كذلك قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا فجاء
بلفظ الجمع دون التوحيد مع ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى غير مفيد الخبر عن تخصيصه
بالراي في الاسرى ولا دال على استعتاب له عليه السلام بل هو محتمل لعتاب من اشار بذلك
وراه فيمن سواه وقد اكد ذلك في قوله عز وجل تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة و
ليس من صفات النبي صلى الله عليه واله ارادة عرض الدنيا والخلاف لله تعالى فيما اراده من
عمل الاخرة ولا من صفاته عليه السلام مقارفة ما يحبط الاعمال ويستحق عليه العقاب العظيم على
التعجيل والتاجيل فظاهر الكلام من توجيهه الى غير النبي صلى الله عليه واله وقوله يريدون ان
وهذا اللفظ جمع ما قدمناه فصل مع انه لا منافاة بين تثبيت الله تعالى لنبيه على شيء
لو زل عنه لمسه عذاب عظيم وبين وقوع ضرب اخر منه لو لم يعف عنه لاستحق عليه عذاب عظيم
وقد يعصم الانسان من شيء يكون العصمة فيه لطفا ويخلى بينه وبين شيء يكون التخلية لمن اراه
لطفا وتكون المصلحة بذلك نحوا وهذا يجب في العلوم والكلام فيه متعلق بالاصلح ولا يكاد
يفهم معناه الا من عرف قواعد الكلام في الاصلح وقليل من يعرف ذلك اليوم من المتكلمين
المسئلة الثالثة والاربعون وسئل عن قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
ومعلوم انهم لم يتلقوه عن النبي صلى الله عليه واله في حيوته فكيف يرثون ما حصل لهم في حيوة المورث
ثم قال فمنهم ظالم لنفسه فوصفهم بالظلم مع وصفه لهم بالاصطفاء وقال في اصحاب الجنة يرثون
الفردوس والميراث لا يكون الا من موروث فمن الموروث منه الفردوس وهل كان لاحد قبلهم
فمضى فورثوه بعده والجواب ان التوريث للكتاب في هذه الاية هو اقامة من وصف بالميراث
مقام الحكام به فيما مضى من الاستحفاظ له والاستيداع والاستيمان عليه والنصب للحكم بالكتاب
كما كان يحكم به الماضون من خلفاء الله تعالى ولم يرد به حقيقة الميراث الذي هو تملك الاعيان
من جهة ماض كان يملكها قبل مضيه وانما المراد ما ذكرناه تشبيها واستعارة على ما بيناه فصل
وقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه بعد وصفه الوارثين للكتاب بالصفوة فانه غير متناقض على ما ظنه
السائل لانه لم يرد بقوله فمنهم من اعيانهم وانما المراد من ذوي انسابهم وذراريهم فاما المصطفون

فقد خرجوا بالاصطفاء من الظلم ووفقوا به للعدل وكذلك قوله ومنهم مقتصد يريد من
نسلهم واهلهم وذوي انسابهم وقوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله كذلك ولم يرد بالاصناف
الثلثة اعيان من خبر عن اصطفائه وتوريثه الكتاب وهذا يسقط ما توهمه السائل واعترضته
الشبهة في علته فيه فصل وقوله تعالى الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون معناه مصيرهم
الى الفردوس باعمالهم الصالحة واستحقاقهم الخلود في النعيم فشبههم في ذلك بمن انتقل اليه
المال عن ماض بحق وان يكن المالكون من قبل ذلك منتقلا من مالك كان له فيما سلف فحصل استحقاقهم
لنعم الفردوس باعمالهم كاستحقاق ذوي الانساب اموال الماضين من اقربائهم بالنسب ولم يرد به
الميراث الحقيقي على ما وصفناه وهذا القريب من المجاز في الميراث معروف عند اهل اللسان
لا يتناكره منهم اثنان ولو لم يكن معروفا لوجد المخالفون لرسول الله صلى الله عليه واله الى
طريق الى القدح في نبوته عليه السلام ولطعنوا بذلك في القران وقالوا له قد جئتنا بما جاهيه(?)
لا يعقلها اهل اللسان وتجوزت فيه بما لا يسوغ المجاز في معناه وهذا يبطل ما تمكنك
اياه الى الله ولم يتعلق مخالف النبي عليه السلام بالطعن في القران من جهة تناقض او اختلاف
او فساد عبارة او معنى تضمنه على حال مع تقريع النبي صلى الله عليه واله لهم بالعجز عنه ووصفه
له بالبيان والحكمة وفصل الخطاب دل على سلامته مما ظنه الملحدون فيه وبان بذلك جهل
متعاطي الطعن فيه بافساد معانيه او الفاظه على حال المسئلة الرابعة والاربعون
وسئل عن تحريم الله تعالى الشجرة على ادم قال وقد ثبت انها الحنطة والحنطة لا بدل له من الغذاء
فكانه لما حرم عليه ما لا بدل له منه دل على انه يريد اخراجه من الجنة وانه قد الجاه الى المعصية
التي خرج بها من الجنة والجواب ان الشجرة المحرمة على ادم ليست الحنطة على الاطلاق
والاتفاق حسبما ادعاه السائل وقد ذهب خلق كثير من المسلمين الى انها الكرمة ولو كانت الحنطة
لما كان ما قال السائل لما كان في تحريمها الجاء ادم الى تناولها لان له في غيرها من الغذاء مندوحة
عنها ولو لم تكن مندوحة عنها لما كان ملجاء لذلك الى تناولها لان لله تعالى ان يتعبده بالصبر
على ما يتلف نفسه كما تعبد اكثر خلقه بالصبر على الشهادة وفرض عليهم من الصبر في القتال

ع

على ما لا بقاء لهم معه وهذا ايضا يبطل شبهة السائل فيما تعلق به من تحريم الله تعالى على ادم
الاكل من الشجرة المذكورة في القران المسئلة الخامسة والاربعون وسئل عن قوله
تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى قال فكيف يصح خطاب اشباح غير مكلفة ومع هذا فلسنا نرى احدا يذكر
ذلك في الدنيا ولسنا نعلم ذلك عموما ام خصوصا فليعرفنا ما عنده في ذلك ان شاء الله
والجواب ان الاية تتضمن اخذ الله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وليست متضمنة اخذها
من ظهر ادم على ما تخيله فريق من الناس والذي اخذه الله من ذرية ادم هو العهد و
اخذه العهد منهم باكمال عقولهم والزام انفسهم دلائل توحيده ونعمه والحجة عليهم بالربوبية وقد
هو الاشهاد لهم على انفسهم واخباره عنهم بانهم قالوا بلى مجاز في الكلام يفيد انهم غير منكرين
اثار الصنعة فيهم وقيام الحجة عليهم لباريهم بالالهية والتوحيد والايجاب والاقرار له و
الاعتراف منهم بنعمه عليهم والشكر له على ذلك ومثله قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي
دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وهو تعالى لم يقل للسماء و
للارض قولا صريحا ائتيا لكنه فعلهما فكان بمنزلة من قال وتيسر ذلك عليه كالقائل لغيره
انفعل فاتاه من غير تعذر ولا تلبث ولم تقل السماء والارض قولا صريحا اتينا طائعين
بل انفعلتا بمشية الله ولما يتعذر صنعهما عليه فكانتا بذلك كالمجيب لمن دعاه مسرعا
والطاعة اجمعا ويقال سمعا وطاعة والعرب تتوسع بمثل هذا الكلام في نحو ما ذكرناه
قال الشاعر • وقالت له العينان سمعا وطاعة • وحدرتا كالدر لما يثقب • والعينان
لم تنطقا قولا على الحقيقة لكنهما اسرعتا بالدموع على وفاق ارادة صاحبهما فعبر عنهما بالقول
الصريح وقال اخر • امتلاء الحوض وقال قطني • مهلا رويدا قد ملات بطني • وقال
اخر • شكا الي جملي طول السرى • وهذا كقوله شكا الي بعيري والمراد في ذلك كله
الخبر عن الامثال وتوقعها دون حكم الكلام الحقيقي وهذا هو الاستعارة في الكلام
والتشبيه والمجاز فصل فاما سؤاله عن العموم في ذلك والخصوص فهو عندنا عموم في

في كل مكلف من بني آدم وليس بعموم في الجميع بدلالة اختصاص الحجة بذوي التكليف دون
الاطفال وناقصي العقول المسألة السادسة والاربعون وسئل فقال اذا كان
الرسول صلى الله عليه وآله معصوما فما وجه التهدد له والوعيد في القرآن والجواب
ان العصمة لا تنافي القدرة على المعصية والخواطر فيما دعا الشهوة لا محالة الى ذلك
احتاج الانبياء مع ما الى الوعيد والتهديد ولان العصمة انما هي بالامر والنهي والوعد والوعيد
والتهديد ولولا ذلك لم تتكامل في معناها اذا كانت مجموع اشياء من جملتها الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب بطل قول القائل ما وجه ذلك مع العصمة وسقطت الشبهة فيما تخيله
مع الغناء عن ذلك على ما شرحناه المسألة السابعة والاربعون وسئل عن قوله تعالى
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم فقال رأينا جاهد المنافقين فما
الوجه في ذلك والجواب ان الجهاد على ضربين جهاد بالسيف وجهاد باللسان فالجهاد
بالسيف كان مفروضا على النبي صلى الله عليه وآله للكفار الذين ظاهروا بالكفر
والشرك وجهاد اللسان كان مفروضا عليه للمنافقين وتعادي المؤمنين مع جهاد
الكفار بالسيف كما امر الله تعالى وجهاد المنافقين باللسان كما فرض عليه ووجه آخر
وهو انه قد جاهد الفريقين بالسيف وتولى جهاد الفريق من الكفار ووصى اخاه وابن عمه
امير المؤمنين عليه السلام بجهاد المنافقين من بعده بالسيف فقام بامره في ذلك وقعد ونهض
فيه فجاهد اهل البصرة واهل الشام واهل النهروان واقام حد الله تعالى فيهم وليس ان يقول
ان الجهاد فرض عليه ليتولاه بنفسه اذ قد تولى جهاد كثير من الكفار في امرائه لم يباشر جهادهم
بنفسه وكان عليه السلام هو المجاهد لهم بحكم الدين وكان امراؤه تولوه نيابة عنه وامتثالا
لامره فيه فكذلك يكون الحكم فيما تولاه امير المؤمنين عليه السلام في جهاد من سميناه ويكون
النبي عليه السلام هو المجاهد لهم بحكم على ما شرحناه فصل ولعل قائلا يقول قد وجدناكم
حكمتم على طوائف بالنفاق لم يتول علي عليه السلام جهادهم فيقال له قد وجدنا جماعة كفار
من اهل الكتاب وغيرهم لم يتول رسول الله صلى الله عليه وآله جهادهم ولم يمنع ذلك اداء
الفرض

الفرض عليه في جهاد الكفار المسألة الثامنة والاربعون وسئل عن قوله تعالى يوم لا
يخزي الله النبي والذين آمنوا وقال ما معنى هذا الكلام والخزي بعيد عنه لعصمته
والجواب ان الله تعالى اخبر بانه لا يخزي نبيه والمؤمنين يوم القيمة ويخزي اعداءه من
الكافرين فدل بذلك على انه محروس من العذاب يوم يحل بالضالين لمقامه عليه السلام
وطاعته لله واجتناب معاصيه فاي شبهة عرضت للسائل في هذه الآية من حيث ثبتت
عنده عصمة النبي صلى الله عليه وآله اذ ثبوت العصمة يدل على بعد صاحبها من الخزي و
حراسته من ذلك فاخبار المخبر بوفاق العصمة كان مؤكدا لما في العقول وتاكيدا لا يقتضي
الشبهة فيه فتخيل صاحب السؤال في الآية خلاف ما يقتضيه تخيل فاسد وانما كانت الشبهة
تعرض لو جاء الخبر بخلاف مضمونه والعياذ بالله فاما ما هو مؤكد لدلالة العصمة فالشبهة بعيدة
من قلوب العقلاء في معناه المسألة التاسعة والاربعون وسئل فقال رأينا الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله قد اختلفوا اختلافا عظيما في فروع الدين وبعض اصوله حتى
لم يتفقوا على شيء منه وحرفوا الكتاب وجمع كل واحد منهم مصحفا وزعم انه الحق مثل ابي بن كعب
وابن مسعود وعثمان بن عفان وزعمتم ان امير المؤمنين عليه السلام جمع القرآن ولم يظهره ولا
تداوله الناس كما ظهر غيره ولم يكن ابي وابن مسعود في نفس الناس اجل من امير المؤمنين عليه السلام
ولم يتمكن عثمان منهما ما جمعاه ولا حظر عليهما قراءته فبال مصحف امير المؤمنين عليه السلام لم
يظهره حتى يقرأه الناس ويعرفوه وهل الحجة ثابتة بهذا التعداد ام لا والجواب
ان سبب اختلاف الناس في الفروع والاصول بعد النبي صلى الله عليه وآله وتقدم من
تقدم عليه ورغبتهم عن الاقتداء بآل محمد عليهم السلام والتجائهم الى من عمل في دينه بالرأي
والظنون والاهواء ولو اتبعوا سبيل الحق في الاقتداء بالعترة والتمسك بالكتاب لما جرى
بينهم تنازع واختلاف وقال الله تعالى في نهيهم عما صاروا اليه من الاختلاف ونهاهم عن ذلك
بقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم
ونفى عن دينه وكتابه الاختلاف بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

فاما سؤاله عن ظهور مصحف ابي وابن مسعود واستتار مصحف امير المؤمنين عليه السلام
فالسبب في ذلك عظم وطأة امير المؤمنين عليه السلام على ملوك الزمان وخفة وطأة
ابي وابن مسعود عليهم وما اعتقدوه من انقيادهما لهم بظهور خلاف امير المؤمنين عليه السلام
وعلمهم اختصاصه من سواه ولان امير المؤمنين عليه السلام كان في عداد الاضداد لهم و
الانداد وابي وابن مسعود في عداد الرعية والاتباع ولم يكن على القوم كثير ضرر بظهور
مصحفهما وفي ظهور مصحف امير المؤمنين عليه السلام فلذلك تباينت الحالتان في مصاحف القوم فصل
مع انه لا يثبت لابي وابن مسعود وجود مصحفين منفردين وانما يذكر ذلك من طريق
الظن واخبار الآحاد وقد جاءت بكثير مما يضاف الى امير المؤمنين عليه السلام من القراءة
اخبار الآحاد التي جاءت بقراءة ابي وابن مسعود على ما ذكرناه فصل واما قوله
خبرونا هل الحجة فيما جمعه عثمان فان اراد بالحجة الاعجاز فهي فيه وان اراد الحجة في
جميع المتروك فهي في الكثير دون جميعه وهذا باب يطول الشرح لمعناه وفيما اثبتناه منه
كفاية ان شاء الله المسألة الخمسون وسئل فقال ان الناس مختلفون في رقية وزينب
هل كانتا ابنتي رسول الله صلى الله عليه وآله ام ربيبتيه فان كانتا ابنتيه فكيف زوجهما
من ابي العاص بن الربيع وعتبة بن ابي لهب وقد كان عندنا ان اكمل الله عقله على الايمان و
ولد مبعوثا ولم يزل نبيا وما باله رد الناس عن فاطمة عليها السلام ولم يزوجها الا بامر الله
عز وجل وزوج ابنتيه بكافرين على غير الايمان والجواب ان زينب ورقية كانتا ابنتي
رسول الله صلى الله عليه وآله والمخالف في ذلك شاذ بخلافه فاما تزويجه عليه السلام لهما
بكافرين فان ذلك كان قبل تحريم مناكحة الكفار وكان له عليه السلام ان يزوجهما من
يراه وقد كان لابي العاص وعتبة نسب برسول الله صلى الله عليه وآله وكان لهما محل
عظيم اذ ذاك ولم يمنع شرع من العقد لهما فيمتنع رسول الله صلى الله عليه وآله من اجله
فصل واما فاطمة عليها السلام فان التثبت الذي من اجله رد رسول الله صلى الله
عليه وآله خاطبيها حتى جاء الوحي بتزويجها امير المؤمنين عليه السلام فلانها كانت سيدة
نساء

السبب

نساء العالمين وواحدة الابرار من النساء اجمعين وكانت بفضلها في الدين تفوق على كافة
نساء المسلمين فلم يكن لها كفو الا امير المؤمنين عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
يرتقب الوحي في امرها ليكون العقد لها بحجة يخصهما بها من العالمين ويدل على مكانهما من
الله تعالى وفضلهما في الدين ولو كانت كاختيها في الاحوال لكان لها من الخلق اكفاء كثيرة
ولم يكن لحاجة في الاختيار لها ما ساقه الى نزول الوحي في ذلك من علام الغيوب فصل
وقوله ان النبي عليه السلام ولد مبعوثا ولم يزل نبيا فانه مجمل يحتمل الحق من المقال والباطل فيه على
حال فان اراد بذلك انه لم يزل في الحكم مبعوثا وفي العلم نبيا فهو كذلك وان اراد انه لم يزل
موجودا في الازل ناطقا رسولا وكان في حال ولادته نبيا مرسلا كما كان بعد الاربعين
من عمره فذلك باطل لا يذهب اليه الا ناقص غبي لا يفهم عن نفسه ما يقول والله المستعان
وبه التوفيق المسألة الحادية والخمسون وسئل فقال لم لم يرد امير المؤمنين عليه السلام
فدك لما افضى الامر اليه وقام بامر الناس وكيف وسعه ذلك وما بال عمر بن عبد العزيز
يرد اليهم ردها وتقدم على امير المؤمنين عليه السلام وكيف ردها المامون ولم يمنعه
من ذلك مانع وعلي اتقى لله منهما واعظم سلطانا واجل في النفوس والجواب عن ذلك
ان امير المؤمنين عليه السلام كان ممتحنا في زمانه بما لم يمتحن به عمر بن عبد العزيز والمامون
بل لم يمتحن به احد من الخلق اجمعين وهي مباينة عائشة بنت ابي بكر له وهي عند الجمهور
افضل ازواج النبي صلى الله عليه وآله ومباينة طلحة والزبير وهما عند انفسهما وعند جمهور
من العامة نظراؤه في الجلالة واجتماع الثلاثة على حربه والطعن في امامته والاجتهاد في
التماس الحيل لحل امره وتفريق جمعه وسفك دمه ودم ذريته وانصاره والتشنيع
عليه بالاباطيل مع كون ناصريه في الحرب ممن يرى صواب ابي بكر في منع فاطمة عليها السلام
فدك وضلالة ناقض كلمته في ذلك ومحنه عليه السلام بمعاوية بن ابي سفيان ومن كان
في حيزه من الصحابة والوجوه عند العامة باعظم مما مني به من طلحة والزبير وعائشة و
اتفق عليه من اصحابه الذين كانوا بطانته وخاصته ما شهرته من المحنة له يغني عن ذكره

٢

فصلا حتى أكفر فريق منهم وألحد فيه آخرون فاتخذوه ربا معبودا فاضطر لذلك إلى الاستعفا
عليهم من جمهورهم القائلين بتصويب المتقدمين عليه في منع فاطمة فدك وتخطئته من شذ في
ذلك ولم يجد لهذه الأسباب طريقا إلى استرجاع فدك وإظهار التفضيل لمن تقدمه وقضى
فيها بنقيض الصواب عند الله تعالى وخلافا المنزل من القرآن ورأى عليه السلام أن تركه بعض
حقوقه واشتراكه ولده عن الطلب بميراثه المتوصل بذلك إلى أمام حقوق الله تعالى وهي
أعظم وحراسة الدين هو أولى في وجه الرأي وصواب التدبير وأنه لا يسعه تضييع معظم
الدين بالنظر في صغيره وإهمال الكثير بحفظ قليله لا سيما وقد علم أن ما رويه من ذلك لا يتم
وإذا السعي فيه يفسد عليه نظام الدين والدنيا معا ويحل عليه عقد التدبير وقد بين عليه السلام
ذلك في قوله لقضاته وقد سألوه بم نقضي فقال اقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس
جماعة أو أموت كما مات أصحابي وقال عليه السلام لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل
التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل
القرآن بقرآنهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب وتقول يا رب إن عليا قضى بقضائك
وقال عليه السلام إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث فلأن أخر من
السماء فيخطفني الطير أحب إلي من أن أقول على رسول الله ما لم يقل وإذا حدثتكم عن نفسي
فإنما أنا رجل محارب والحرب خدعة فبين عليه السلام أنه كان مضطرا إلى التألف والمداراة
وغير متمكن من القضاء بآرائه في الدين ومحتاجا إلى التقية والاستصلاح وفي هذا القدر
كفاية وغناء عما سواه في جواب ما يسأل عنه السائل من أمر فدك وترك أمير المؤمنين عليه السلام
نقض أحكام المتقدمين عليه فيما صح تسمية الناس له وبذلك يندفع ما توهمه وتظننا ه

فصل وبعد فشتان بين حال أمير المؤمنين عليه السلام وما ذكره السائل في الرأي
والقضاء وأمير المؤمنين عليه السلام مدبر الدين والدنيا إصلاحهما على عليه السلام العالم بالعاقبة
والصلاح شامل في العاجل والآجل ومثال ما تمثل له في ذلك ونحن لا يتعداه وغيره من
أمراء الدنيا وملوكها يميلون على الهوى ويخبطون في الدين والدنيا خبط عشواء ولا علم

لهم

لهم بالعاقبة ولا بصيرة لهم بشواهد الحال ولا فكرة لهم في الصلاح والفساد ولو فكروا في
ذلك لكان غيرها مأمون عليهم الخطأ فيه والضلال وهذا أيضا يسقط شبهة السائل و
ما اعتمده من ضرب الأمثال وفي غير هذه المسألة أجوبة شتى تقع سارت بها الركبان و
تثبت في أمالي المنثورة لا تستقلع ولا أمصار وفيما أثبته في هذا المكان بلاغ وإقناع
لمن تأمله بعين الإنصاف والله الموفق والمعين وهو حسبنا ونعم الوكيل ° وكتب العبد
الأقل أحمد بن عبد الملك المعين الحائري والحمد لله رب العالمين ونقلت من نسخة بخط الطالب الله
عزمه وأبقاه وهي لا تخلو من أشباه نسأل الله إصلاحها على أحسن حال ° وقد نقلت من
هذه النسخة الشريفة التي هي بخط الشيخ الجليل أحمد بن عبد الملك المعيني أحقر العباد
عبد المجيد بن محمد جواد وكان ختامه في يوم السابع من شهر رجب المرجب سنة ١٣٠٨

حامدا لله تعالى على ما وفقني لإتمام مثل هذه النسخة الشريفة مصليا
على أشرف الأنبياء محمد وآله الأتقياء الأبرار أجارنا الله
المغفرة لي ولإخواني المؤمنين آمين
ولي التوفيق والهادي
إلى سواء الطريق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين قال الشيخ أبو جعفر
محمد بن علي بن الحسين بن بابويه في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق والساق وجه الأمر وشدته قال
الشيخ المفيد ومعنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق يريد به يوم القيمة يكشف به عن أمر شديد صعب
عظيم وهو الحساب والمداقة على الأعمال والجزاء على الأفعال وظهور السرائر وانكشاف البواطن
والمداقة على الحسنات والسيئات فعبر بالساق عن الشدة ولذلك قالت العرب فيما عبرت به عن شدة
الحرب وصعوبتها قامت الحرب على ساق قال وقامت الحرب بنا على ساق وقال أيضا وهو سعد بن
مالك كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر البراح وبعث عقاب الموت يخفق تحتها الأجل المتاح ومن
ذلك قولهم قد قامت السوق إذا ازدحم أهلها واشتد أمرها بالمبالغة والمشارات ووقع الجد في
ذلك والاجتهاد فصل ومعنى في كلام أبي جعفر رحمه الله شاهدا له عن الثقة قوله تعالى
واذكر عبدنا داود ذا الأيد فقال ذو القوة قال الشيخ المفيد وفيه وجه آخر وهو أن اليد عبارة
عن النعمة قال الشاعر له أياد لها أكفرها وإنما الكفران لا أشكر النعم فيحتمل قوله داود ذا الأيد
أي يريد به ذا النعم ومنه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان يعني نعمتيه العامتين في الدنيا والآخرة
وقال أبو جعفر في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي فقال هي روح مخلوقة أضافها إلى نفسه كما
أضاف البيت إلى نفسه وإن كان خلقا له قال الشيخ المفيد ليس وجه إضافة الروح إلى نفسه والنسبة
إليه من حيث الخلق حسب بل الوجه في ذلك التمييز لها بالإعظام والإجلال والاختصاص
بالإكرام والتبجيل من جهة التحقق بها ودل بذلك على أنهما يختصان منه بكرامة وإجلال لم يجعله

لغيرها

لغيرهما من الأرواح والبيوت وكان الغرض من ذلك دعاء الخلق إلى اعتقاد ذلك فيهما والإعظام لهما

فصل والذي قاله أبو جعفر رحمه الله في تفسير قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي المراد
بقدرتي وقوتي ليس هو الوجه لأنه يفيد تكرار المعنى وكأنه قال بقدرتي وقدرتي أو قوتي وقوتي
إذ القدرة هي القوة والقوة هي القدرة وليس لذلك معنى في وجه الكلام والوجه ما قدمناه من ذكر
النعمة وأن المراد بقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي إنما أراد به نعمتي اللتين هما في الدنيا والآخرة
والباء في قوله تعالى بيدي تقوم مقام اللام فكأنه تعالى قال خلقت بيدي يريد به لنعمتي كما قال وما خلقت
الجن والإنس إلا ليعبدون والعبادة من الله تعالى نعمة عليهم لأنها تعقبهم ثوابه تعالى في النعيم الذي لا
يزول وفي تأويل الآية وجه آخر وهو أن المراد باليدين فيهما القوة فكأنه قال خلقت بقوتي
نعمتي وفيه وجه آخر أضاف اليدين إليه إنما أريد به تحقق الفعل له وتأكيدا إضافته إليه وتخصيصه به
دون ما سوى ذلك من نعمة أو قدرة أو غيرها وشاهد ذلك قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وإنما
أراد ذلك بما قدمت من فعلك وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم والمراد به فبما
كسبتم والعرب تقول في أمثالها يداك أوكتا وفوك نفخ يريدون به أنك فعلت ذلك وتوليته و
صنعته واخترعته وإن لم يكن الإنسان استعمل به جارحتيه اللتين هما يداه في ذلك الفعل

فصل وذكر أبو جعفر رحمه الله في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم ونسوا الله فنسيهم
ومكروا ومكر الله الله يستهزئ بهم أن العبارة بذلك كله عن الجزاء على الأفعال وهو كما قال إلا أنه
لم يذكر الوجه في ذلك والوجه أن العرب تسمي الشيء باسم المجازى عليه للتعلق فيما بينهما والمقارنة
فلما كانت الأفعال المجازى عليها مستحقة لهذه الأسماء كان الجزاء مسمى بأسمائها قال الله تعالى إن الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا فسمى ما يأكلونه من الطيبات تسمية النار وجعله نارا
لأن الجزاء عليه النار فصل ذكر أبو جعفر أن النسيان من الله عز وجل يجري مجرى الخادعة للعصاة
والأسمى ذلك باسم المجازى عليه والوجه فيه غير ذلك وهو أن النسيان في اللغة هو الترك و
التأخير قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها يريد ما ننسخ من آية نتركها على
حالها أو نؤخرها فالمراد بقوله تعالى نسوا الله تركوا طاعة الله وقوله فنسيهم يريد به تركهم من ثوابه

٣ وقوله تعالى آتاهم تقواهم اي الهمهم الترك تعاهدهما وراعاهما بالمصالح بما شغلهم به من العقاب
فعلا وجبرا وان كان ذلك ايضا وجهه غير منكر والله ولي التوفيق فصل قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله
كلما وصفنا الله تبارك وتعالى به من صفات ذاته قال الشيخ المفيد رحمه الله صفات الله تعالى على ضربين
احدهما منسوب الى الذات فيقال صفات الذات والثاني منسوب الى الافعال فيقال صفات
الافعال والمعنى في قولنا صفات الذات ان الذات مستحقة لمعناها استحقاقا لازما لا لمعنى سواها
ومعنى صفات الافعال هو انها تجب بوجود الفعل ولا تجب قبل وجوده فصفات الذات لله تعالى
هي الوصف له بانه حي قادر عالم الا ترى انه لم يزل مستحقا لهذه الصفات ولا يزال ووصفنا له تعالى
بصفات الافعال كقولنا خالق رازق محيي مميت مبدئ معيد الا ترى انه قبل خلقه الخلق لا يصح
وصفه بانه خالق وقبل احياء الاموات لا يقال انه محيي وكذلك القول فيما عددناه والفرق بين صفات
الافعال وصفات الذات ان صفات الذات لا يصح لصاحبها الوصف باضدادها ولا خلوه منها
واوصاف الافعال يصح لصاحبها الوصف باضدادها وخروجه عنها الا ترى انه لا يصح وصف
الله تعالى بانه يموت ولا يعجز ولا يجهل ولا يصح الوصف له بالخروج عن كونه حيا عالما قادرا ويصح
الوصف بانه غير خالق اليوم ولا رازق لزيد ولا محيي لميت بعينه ولا مبدئ لشيء في هذه الحال
ومعيد له ويصح الوصف له عز وجل بانه يرزق ويمنع ويحيي ويميت ويبدئ ويعيد ويوجد
ويعدم فثبت الفرق في اوصاف الذات واوصاف الافعال والفرق بينهما ما ذكرناه فصل
قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله الصحيح عن آل محمد صلى الله عليه وآله ان افعال العباد غير مخلوقة لله
والذي ذكره ابو جعفر رحمه الله قد جاء به حديث غير معمول به ولا مرضي الاسناد والاخبار الصحيحة
بخلافه وليس يعرف في لغة العرب ان العلم بالشيء هو خلق له ولو كان ذلك كما قال المخالفون
للحق لوجب ان يكون من علم النبي صلى الله عليه وآله فقد خلقه ومن علم السماء والارض فهو خالق
لهما ومن عرف بنفسه شيئا من صنع الله تعالى وقرره في نفسه ان يكون خالقا له وهذا محال
لا يذهب الخطأ فيه على بعض رعية الائمة عليهم السلام فضلا عنهم فاما التقدير فهو الخلق في
اللغة لان التقدير لا يكون الا بالفعل فاما بالعلم فلا يكون تقديرا ولا يكون ايضا بالفكر والله تعالى

عن

٤ عن خلق الفواحش والقبائح على كل حال وقد روي عن ابي الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى
صلوات الله عليهم اجمعين انه سئل عن افعال العباد فقيل له هل هي مخلوقة لله تعالى فقال عليه السلام
لو كان خالقا لها لما تبرأ منها وقد قال سبحانه ان الله بريء من المشركين ورسوله ولم يرد البراءة
من خلق ذواتهم وانما تبرأ من شركهم وقبائحهم وسأل ابو حنيفة ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
عن افعال العباد ممن هي فقال له ابو الحسن ان افعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل اما ان تكون من
الله تعالى خاصة او من الله ومن العبد على وجه الاشتراك فيها او من العبد خاصة فلو كانت من
الله تعالى خاصة لكان اولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها ولو كان
من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها والذم عليهما جميعا فيها واذا بطل هذان الوجهان ثبت انها
من الخلق فان عاقبهم الله تعالى على جنايتهم بها فله ذلك وان عفا عنهم فهو اهل التقوى واهل المغفرة
وفي امثال ما ذكرناه من الاخبار ومعانيها ما يطول به الكلام فصل وكتاب الله تعالى المقدم
على الاحاديث والروايات واليه يتقاضى في صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق دون
ما سواه قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين فخبر بان كل شيء خلقه
فهو حسن غير قبيح فلو كانت القبائح من خلقه لنافى ذلك حكمه بحسنها وفي حكم الله تعالى بحسن جميع
ما خلق شاهد ببطلان قول من زعم انه خلق قبيحا وقال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
فنفى التفاوت عن خلقه وقد ثبت ان الكفر والكذب متفاوت في نفسه والمتضاد من الكلام
متفاوت فكيف يجوز ان يطلقوا على الله تعالى انه خالق لافعال العباد وفي افعالهم من التفاوت
ما ذكرناه مع قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فنفى ذلك ورد على مضيفه اليه واكذبه
فيه فصل قال ابو جعفر رحمه الله لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وروي في
ذلك حديثا مرسلا قال الشيخ المفيد الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقهر والغلبة
وحقيقة ذلك ايجاد الفعل في الخلق من غير ان يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه
وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء انه جبر
والاصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسب ما قدمناه واذا تحقق القول في الجبر على

٥ ما وصفناه كان مذهب اصحاب المخلوق هو بعينه لانهم يزعمون ان الله تعالى خلق في العبد الطاعة من
غير ان يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها وخلق فيه المعصية كذلك فهم المجبرة حقا و
الجبر مذهبهم على التحقيق فصل والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة
لهم ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين
ان الله تعالى اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم وحد لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم
عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال
لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر
والتفويض على ما بيناه فصل قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله نقول شاء الله واراد ولم يحب ولم
يرض وشاء عز اسمه ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك قال الشيخ المفيد رحمه الله الذي
ذكره الشيخ ابو جعفر رحمه الله في هذا الباب لا يتحصل ومعانيه تختلف وتتناقض والسبب في ذلك انه
عمل على ظواهر الاحاديث المختلفة ولم يكن ممن يرى النظر فيميز بين الحق منها والباطل ويعمل على ما
يوجب الحجة ومن عول في مذهبه على الاقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف
ما وصفناه والحق في ذلك ان الله تعالى لا يريد الا ما حسن من الافعال ولا يشاء الا الجميل من الاعمال
ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا قال الله تعالى وما الله يريد
ظلما للعباد وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من
قبلكم الاية والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله
ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا فخبر سبحانه انه لا يريد لعباده العسر بل يريد بهم اليسر وانه
يريد لهم البيان ولا يريد لهم الضلال ويريد التخفيف عنهم ولا يريد التثقيل عليهم فلو كان سبحانه مريدا
لمعاصيهم لنافى ذلك ارادة البيان لهم والتخفيف عنهم واليسر لهم فكتاب الله شاهد بضد ما ذهب اليه
الضالون المفترون على الله الكذب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فاما ما تعلقوا به من قوله
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية فليس للمجبرة به تعلق ولا فيه حجة من قبل
ان المعنى فيه من اراد الله تعالى ان ينعمه ويثيبه جزاء على طاعته شرح صدره للاسلام بالالطاف

التي

٦ التي يحبوه بها ويسهل له بها استدامة اعمال الطاعة والهداية في هذا الموضع هي النعيم قال الله تعالى فيما
خبر عن اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا الاية اي نعمنا به واثابنا اياه والضلال في هذه
الاية هو العذاب قال الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فسمى العذاب ضلالا والنعيم هداية و
الاصل في ذلك ان الضلال هو الهلاك والهداية هي النجاة قال الله تعالى حكاية عن العرب ءاذا ضللنا
في الارض ءانا لفي خلق جديد يعنون اذا هلكنا فيها وكان المعنى في قوله من يرد الله ان يهديه ما قدمناه
ومن يرد ان يضله ما وصفناه والمعنى في قوله يجعل صدره ضيقا حرجا يريد سلبه التوفيق عقوبة
له على عصيانه ومنعه الالطاف جزاء له على اسائته فشرح الصدر ثواب الطاعة بالتوفيق وتضييقه
عقاب المعصية بمنع التوفيق وليس في هذه الاية على ما بيناه شبهة لاهل الخلاف فيما ادعوه من ان
الله تعالى يضل عن الايمان ويصد عن الاسلام ويريد الكفر ويشاء الضلال واما قوله تعالى ولو شاء
ربك لآمن من في الارض جميعا فالمراد به الاخبار عن قدرته وانه لو شاء ان يلجئهم الى الايمان ويحملهم
عليه بالاكراه والاضطرار لكان على ذلك قادرا لكنه شاء تعالى منهم الايمان على الطوع والاختيار
واخر الاية يدل على ما ذكرناه وهو قوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين يريد انه قادر على
اكراههم على الايمان لكنه لا يفعل ذلك ولو شاء ليسره عليه وكل ما يتعلقون به من امثال هذه
الاية فالقول فيه ما ذكرناه او نحوه على ما بيناه وقرار المجبرة من اطلاق القول بان الله يريد ان يعصى
ويكفر به ويقتل اولياؤه ويشتم احباؤه الى القول بانه يريد ان يكون ما علم كما علم ويريد ان يكون
معاصيه قبائح منهيا عنها وقوع فيما هو برا منه وتورط فيما كرهوه وذلك انه اذا كان ما علم من
القبيح كما علم فما كان تعالى مريدا الا ان يكون ما علم من القبيح كما علم فقد اراد القبيح واراد ان يكون
قبيحا فما معنى فرارهم من شيء الى نفسه وهربهم من معنى الى عينه فكيف يتم لهم ذلك مع اهل
العقول وهل مثلهم في هذا الا كقول انسان انا لا اسب زيدا لكني اسب ابا عمرو وزيد هو ابو عمرو وكقول
اليهود اذ قالوا نحن نحرمه بانفسنا حتى لا نكفر بمحمد صلى الله عليه وآله لكنا نكفر باحمد فهذا رعونة و
جهل ممن صار اليه عائد وضعف عقل من اعتمد عليه فصل قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله في القضاء
والقدر منهي عنه وروى حديثا لم يذكر له اسنادا قال الشيخ ابو عبد الله المفيد عمل ابو جعفر في

الكلام في القدر

هذا الباب على احاديث شواذ لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت وثبت اسنادها ولم يقل فيه قولا
محصلا وقد كان ينبغي له لما لم يعرف للقضاء معنى ان يهمل الكلام فيه والقضاء معروف في اللغة وعليه
شواهد من القرآن فالقضاء على اربعة اضرب احدها الخلق والثاني الامر والثالث الاعلام والرابع
القضاء بالحكم فاما شاهد القضاء في معنى الخلق فقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان الى قوله فقضيهن
سبع سموات في يومين واما شاهد القضاء في الامر فقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه يريد امر
ربك واما شاهد القضاء في الاعلام فقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل يعني اعلمناهم ذلك واخبرناهم
به قبل كونه واما شاهد القضاء بالفصل بالحكم بين الخلق فقوله تعالى والله يقضي بالحق يعني يفصل
بالحكم بالحق بين الخلق وقوله وقضي بينهم بالحق يريد وحكم بينهم بالحق وفصل بينهم بالحق وقد قيل ان
للقضاء وجها خامسا وهو الفراغ من الامر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام قضي الامر
الذي فيه تستفتيان يعني فرغ منه وهذا يرجع الى معنى الخلق واذا ثبت ما ذكرناه في اوجه القضاء
بطل قول المجبرة ان الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه لانه لا يخلوا اما ان يكونوا يريدون به ان الله خلق
العصيان في خلقه بالعصيان ولا يقولوا قضى عليهم لان الخلق فيهم لا عليهم مع ان الله تعالى قد اكذب
من زعم انه خلق المعاصي بقوله سبحانه الذي احسن كل شيء خلقه فنفى عن خلقه القبح واوجب له الحسن
والمعاصي قبائح باتفاق ولا لقولهم قضى المعاصي على معنى امر بها لانه تعالى قد اكذب مدعي ذلك بقوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون ولا معنى لقول من زعم انه قضى بالمعاصي على
معنى انه اعلم الخلق بها اذا كان لا يعلمون انهم في المستقبل يطيعون او يعصون ولا يحيطون علما بما
يكون منهم في المستقبل على التفصيل ولا وجه لقولهم انه قضى بالذنوب على معنى انه حكم بها بين العباد
لان احكام الله تعالى حق والمعاصي منهم خلا ولا لذلك فائدة وهو لغو باتفاق فبطل قول من زعم ان
الله تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه في معناه
ان الله تعالى في خلقه قضاء وقدرا وفي افعالهم ايضا قضاء وقدرا معلوما ويكون المراد بذلك انه قضى
في افعالهم الحسنة بالامر بها وفي افعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي انفسهم بالخلق لها وفيما فعله فيهم
بالايجاد له والقدر منه سبحانه فيما فعله ايقاعه في حقه وموضعه وفي افعال عباده ما قضاه فيها

من الامر والنهي والثواب والعقاب لان ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه لم يقع عبثا ولم
يصنع باطلا فاما فسر القضاء في افعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زال التشنيع عنه وثبت الحجة به
ووضح الحق فيه لذوي العقول ولم يلحقه فساد ولا اختلال فاما الاخبار التي رواها ابو جعفر رحمه الله
في النهي عن الكلام في القضاء والقدر فهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون النهي خاصا بقوم كان كلامهم
في ذلك يفسدهم ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم في عباداتهم الا الامساك عنه وترك الخوض فيه
ولم يكن النهي عنه عاما لكافة المكلفين وقد يصلح بعض الناس بشيء يفسد به اخرون ويفسد بعضهم
بشيء يصلح به اخرون فدبر الائمة عليهم السلام اشياعهم في الدين بحسب ما علموه من مصالحهم فيه والوجه
الاخر ان يكون النهي عن الكلام في القضاء والقدر النهي عن الكلام فيما خلق الله تعالى وعن علله واسبابه
وعما امر به وتعبد وعن القول في علل ذلك اذا كان طلب علل الخلق والامر محظورا لان الله تعالى سترها
عن اكثر خلقه الا ترى انه لا يجوز لاحد ان يطلب لخلقه جميع ما خلق عللا مفصلات فيقول لم خلق كذا
وكذا حتى يعد المخلوقات كلها ويحصيها ولا يجوز ان يقول لم امر بكذا وتعبد بكذا ونهى عن كذا اذ تعبد
بذلك وامره لما هو اعلم به من مصالح الخلق ولم يطلع احدا من خلقه على تفصيل خلق ما خلق وامر به و
تعبد وان كان قد اعلم في الجملة انه لم يخلق الخلق عبثا وانما خلقهم للحكمة والمصلحة ودل على ذلك بالعقل
والسمع فقال سبحانه وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وقال انا كل شيء خلقناه بقدر يعني بحق ووضعناه في موضعه وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال فيما تعبد له لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقد يصح ان يكون تعالى خلق
حيوانا بعينه لعلمه بانه تعالى يؤمن عند خلقه كفار او يتوب عند ذلك فساق او ينتفع به مؤمنون
او يتعظ به ظالمون او ينتفع المخلوق نفسه بذلك او يكون عبرة لواحد في الارض او في السماء وذلك
مغيب عنا وان قطعنا في الجملة ان جميع ما صنع الله تعالى انما صنعه لاغراض حكمية ولم يصنعه عبثا وكذلك
يجوز ان يكون تعبدنا بالصلوة لانها تقربنا من طاعته وتبعدنا من معصيته وتكون العبادة بها لطفا
لكافة المتعبدين بها او لبعضهم فلما خفيت هذه الوجوه وكانت مستورة عنا ولم يقع دليل على التفصيل
فيها وان كان العلم بانها حكمة في الجملة كان النهي عن الكلام في معنى القضاء والقدر انما هو نهي عن طلب

(في الهامش: اختلال)

عللها فلم يكن نهيا عن الكلام في معنى القضاء والقدر بما هو نهي هذا ان سلمت الاخبار التي رواها
ابو جعفر رحمه الله فاما ان بطلت لاختلال سندها فقد سقط عنا عهدة الكلام فيها والحديث
الذي رواه عن زرارة حديث صحيح من بين ما روى والمعنى فيه ظاهر ليس به على العقلاء خفاء
وهو مؤيد للقول بالعدل ودال على فساد القول بالجبر الا ترى الى ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام
من قوله انه اذا حشر الله تعالى الخلائق سئلهم عما عهد اليهم ولم يسئلهم عما قضى عليهم وقد نطق القرآن
بان الخلق مسئولون عن اعمالهم فلو كانت اعمالهم بقضاء الله تعالى لما سالهم عنها فدل على ان قضاء
الله تعالى ما خلقه من ذوات العباد وفيهم وانه تعالى لا يسالهم من اعمالهم التي عهد اليهم فيها فامرهم بحسنها
والذي اعتمدناه في معنى البداء انه ظهور على ما قدمنا القول في معناه فهو خاص فيما يظهر من
الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر دون المعتاد اذ لو كان في كل واقع من افعال الله تعالى
لكان الله تعالى موصوفا بالبداء في كل افعاله وذلك باطل باتفاق **فصل** قال الشيخ ابو جعفر
رحمه الله الجدال في الله منهي عنه الخ **قال** الشيخ المفيد رحمه الله الجدال على ضربين احدهما
بالحق والاخر بالباطل فالحق منه مامور به ومرغب فيه والباطل منه منهي عنه ومزجور عن استعماله
قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وجادلهم بالتي هي احسن فاطلق له جدال اهل الكتاب
بالحق ونهاهم عن جدالهم بالقبيح وحكى سبحانه عن قوم نوح عليه السلام ما قالوه في جداله فقال
سبحانه يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فلو كان الجدال كله باطلا لما امر الله تعالى نبيه صلى الله
عليه وآله به ولا استعمله الانبياء عليهم السلام من قبله ولا اذن للمسلمين فيه فاما الجدال بالباطل
فقد بين الله تعالى عنه في قوله الذين يجادلون في آيات الله انى يؤفكون فذم المجادلين في آيات
الله لدفعها او قدحها وايقاع الشبهة في صحتها وقد ذكر الله تعالى عن خليله ابراهيم عليه السلام
انه حاج كافرا في الله تعالى فقال الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الاية وقال مخبرا عن محاجة قومه
وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء وقال سبحانه امرا لنبيه صلى الله عليه
وآله بمحاجة مخالفيه قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وقال عز اسمه كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الاية وقال لنبيه صلى الله عليه وآله فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم الاية وما زالت الائمة

(في الهامش: ههنا بياض من مقدار سطرين)

عليهم السلام يناظرون في دين الله ويحتجون على اعداء الله تعالى وكان شيوخ اصحابهم في
كل عصر يستعملون النظر ويعتمدون الحجاج ويجادلون بالحق ويدمغون الباطل بالحجج والبراهين
وكان الائمة عليهم السلام يحمدونهم على ذلك ويمدحونهم ويثنون عليهم **فصل** وقد ذكر الكليني
رحمه الله في كتاب الكافي وهو اجل كتب الشيعة واكثرها فائدة حديث يونس بن يعقوب
مع ابي عبد الله عليه السلام حين ورد عليه الشامي لمناظرته فقال له ابو عبد الله عليه السلام
وددت انك يا يونس تحسن الكلام فقال له يونس جعلت فداك سمعتك تنهى عن الكلام و
تقول ويل لاهل الكلام يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق
وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال ابو عبد الله عليه السلام انما قلت ويل لهم اذا تركوا قولي
وصاروا الى خلافه ثم دعا حمران بن اعين ومحمد بن الطيار وهشام بن سالم وقيس الماصر
فتكلموا بحضرته وتكلم هشام بعدهم فاثنى عليه ومدحه وقال له مثلك من يكلم الناس و
قال عليه السلام وقد بلغه موت الطيار رحم الله الطيار ولقاه نضرة وسرورا فلقد كان
شديد الخصومة عنا اهل البيت وقال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لمحمد بن حكيم كلم
الناس وبين لهم الحق الذي انت عليه وبين لهم الضلالة التي هم عليها وقال ابو عبد الله
عليه السلام لبعض اصحابنا حاجوا الناس بكلامي فان حجوكم فانا المحجوج وقال لهشام بن
الحكم وقد سئله عن اسماء الله تعالى واشتقاقها فاجابه عن ذلك ثم قال له بعد الجواب افهمت
يا هشام فهما تدفع به اعداءنا الملحدين في دين الله وتبطل شبهاتهم فقال هشام نعم فقال له
وفقك الله وقال عليه السلام لطائفة من اصحابه بينوا للناس الهدى الذي انتم عليه وبينوا
لهم ضلالتهم التي هم عليها وباهلوهم في علي بن ابي طالب عليه السلام فامر بالكلام ودعا اليه
وحث عليه وروي عنه عليه السلام انه نهى رجلا عن الكلام وامر اخر به فقال له بعض اصحابه
جعلت فداك نهيت فلانا عن الكلام وامرت هذا به فقال هذا ابصر بالحجج وارفق منه فثبت
ان نهي الصادقين عليهم السلام انما كان لطائفة بعينها لا تحسنه ولا تهتدي الى طرقه وكان
الكلام يفسدها والامر لطائفة اخرى به لانها تحسنه وتعرف طرقه وسبله فاما النهي عن الكلام

فالله عز وجل انما يختص بالنهي عن الكلام في تشبيهه بخلقه وتجويره في حكمه واما الكلام في
توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس فمأمور به ومرغب فيه وقد جاءت بذلك
آثار كثيرة واخبار متظافرة وقد اثبت في كتابي الاركان في دعائم الدين منها جملة كافية وفي
كتابي الكامل في علوم الدين منها بابا استوفيت القول في معانيه وفي عقود الدين جمل منه من
اعتمدها اغنت عما سواها والمتعاطي لابطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي وموضح
عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين والنظر غير المناظرة وقد يصح النهي عن
المناظرة للتقية وغير ذلك ولا يصح النهي عن النظر لان في العدول عنه المصير الى التقليد والتقليد مذموم
باتفاق العلماء ونص القرآن والسنة قال الله تعالى اذ حكى المقلدة من الكفار وذمهم على تقليدهم انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم
وقال الصادق عليه السلام من اخذ دينه من افواه الرجال ازالته الرجال ومن اخذ دينه من
الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل وقال عليه السلام اياكم والتقليد فانه من قلد في دينه هلك
ان الله تعالى يقول اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا
ولكنهم احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فقلدوهم في ذلك فعبدوهم وهم لا يشعرون وقال
عليه السلام من اجاب ناطقا فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان كان عن
الشيطان فقد عبد الشيطان فصل ولو كان التقليد صحيحا والنظر باطلا لم يكن التقليد لطائفة
اولى من التقليد لاخرى وكان كل ضال بالتقليد معذورا وكل مقلد لمبتدع غير مأزور
وهذا ما لا يقوله احد وعلم بما ذكرناه ان النظر هو الحق والمناظرة بالحق صحيحة وان الاخبار التي
رواها ابو جعفر رحمه الله وجوهها ما ذكرناه وليس الامر في معانيها على ما تخيله فيها والله
ولي التوفيق فصل قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان
قال الشيخ المفيد رحمه الله اللوح كتاب الله تعالى كتب فيه ما يكون الى يوم القيامة وهو قوله تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون فاللوح هو الذكر
والقلم هو الشيء الذي احدث به الكتاب في اللوح وجعل اللوح اصلا ليعرف الملائكة عليهم السلام

منه

منه ما يكون فاذا اراد الله تعالى ان يطلع الملائكة عليهم السلام على غيب له او يرسلهم الى الانبياء
صلوات الله عليهم بذلك امرهم بالاطلاع في اللوح فحفظوا منه ما يؤدونه الى من ارسلوا اليه
وعرفوا منه ما يعملون وقد جاءت بذلك آثار عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام
فاما من ذهب الى ان اللوح والقلم ملكان فقد ابعد بذلك ونأى عن الحق اذ الملائكة عليهم السلام
لا تسمى الواحا ولا اقلاما ولا يعرف في اللغة اسم ملك ولا بشر لوح ولا قلم فصل قال
الشيخ ابو جعفر رحمه الله عليه اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق قال الشيخ المفيد رحمه الله

ابو عبد الله

العرش في اللغة هو الملك قال الشاعر اذا ما بنو مروان ثلت عروشهم واودت كما اودت اياد وحمير
يريد اذا ما بنو مروان هلك ملكهم وبادوا وقال الآخر اظننت عرشك لا يزول ولا يغير مني
اظننت ملكك لا يزول ولا يغير وقال الله تعالى مخبرا عن واصف ملك ملكة سبأ واوتيت من
كل شيء ولها عرش عظيم يريد ولها ملك عظيم فعرش الله تعالى هو ملكه واستواؤه على العرش
هو استيلاؤه على الملك والعرب تصف الاستيلاء بالاستواء قال قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق يريد به قد استولى على العراق فاما العرش الذي تحمله الملائكة فهو
بعض الملك وهو عرش خلقه الله تعالى في السماء السابعة وتعبد الملائكة عليهم السلام بحمله
وتعظيمه كما خلق سبحانه بيتا في الارض وامر البشر بقصده وزيارته والحج اليه وتعظيمه وقد
جاء الحديث ان الله تعالى خلق بيتا تحت العرش سماه البيت المعمور تحجه الملائكة في كل عام وخلق
في السماء الرابعة بيتا سماه الضراح وتعبد الملائكة بحجه والتعظيم له والطواف حوله وخلق البيت الحرام
في الارض فجعله تحت الضراح وروي عن الصادق عليه السلام انه قال لو القي حجر من العرش
لوقع على ظهر البيت المعمور ولو القي حجر من البيت المعمور لسقط على ظهر البيت الحرام ولم يخلق الله
عرشا لنفسه ليستوطنه تعالى الله عن ذلك لكنه خلق عرشا اضافه الى نفسه تكرمة له واعظاما و
تعبد الملائكة بحمله كما خلق بيتا في الارض ولم يخلقه لنفسه ولا ليسكنه تعالى الله عن ذلك لكنه
خلقه لخلقه واضافه الى نفسه اكراما له واعظاما وتعبد الخلق بزيارته والحج اليه فاما الوصف للعلم
بالعرش فهو في مجاز دون حقيقته ولا وجه لتأول قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بمعنى انه

استوى على العلم وانما الوجه في ذلك ما قدمناه والاحاديث التي رويت في صفة الملائكة
الحاملين للعرش احاديث آحاد وروايات افراد لا يجوز القطع بها ولا العمل عليها والوجه الوقوف
عندها والقطع على ان العرش في الاصل هو الملك والعرش المحمول جزء من الملك تعبد الله
بحمله الملائكة على ما قدمناه فصل قال الشيخ ابو جعفر اعتقادنا في النفوس انها هي الارواح
وانها الخلق الاول وانها خلقت للبقاء وانها غريبة في الابدان مسجونة قال الشيخ ابو عبد الله
كلام ابي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق ولو اقتصر على الاخبار
ولم يتعاط ذكر معانيها كان اسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه فصل قال الشيخ
ابو عبد الله النفس عبارة عن معان احدها ذات الشيء والآخر الدم السائل والآخر النفس
الذي هو الهواء والرابع هو الهوى وميل الطبع فاما شاهد المعنى الاول فهو قولهم هذا
نفس الشيء اي ذاته وعينه وشاهد الثاني قولهم كل ما كانت له نفس سائلة فحكمه كذا وكذا
وشاهد الثالث قولهم فلان هلكت نفسه اذا انقطع نفسه ولم يبق في جسمه هواء يخرج من
حواسه وشاهد الرابع قول الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى داع الى القبيح
وقد يعبر بالنفس عن النقم قال الله تعالى ويحذركم الله نفسه يريد به نقمته وعقابه فصل
قال الشيخ المفيد فاما الروح فعبارة عن معان احدها الحياة والثاني القرآن والثالث ملك
من ملائكة الله تعالى والرابع جبرئيل عليه السلام فشاهد الاول قولهم كل ذي روح فحكمه كذا يريد
كل ذي حياة وقولهم فيمن مات قد خرجت منه الروح يعنون به الحياة وقولهم في الجنين لم تلجه
الروح يريدون لم تلجه الحياة وشاهد الثاني قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
يعني القرآن وشاهد الثالث قوله يوم يقوم الروح والملائكة الآية وشاهد الرابع قوله تعالى قل
نزله روح القدس يعني جبرئيل عليه السلام فاما ما ذكره ابو جعفر ورواه ان الارواح مخلوقة قبل
الاجساد بالفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فهو حديث من احاديث الآحاد
وخبر من طرق الافراد وله وجه غير ما ظنه من لا علم له بحقائق الاشياء وهو ان الله تعالى خلق
الملائكة عليهم السلام قبل البشر بالفي عام فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر و

ما

ما لم يتعارف اذ ذاك اختلف بعد خلق البشر وليس الامر كما ظنه اصحاب التناسخ ودخلت الشبهة
فيه على حشوية الشيعة فتوهموا ان الذوات الفعالة المأمورة المنهية كانت مخلوقة في الذر
تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق ثم خلق الله لها اجسادا من بعد ذلك فركبها فيها ولو كان ذلك كذلك
لكنا نعرف نحن ما كنا عليه واذا ذكرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه الا ترى ان من نشأ ببلد
من البلاد فاقام فيه حولا ثم انتقل الى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وان خفي عليه لسهوه عنه فذكر
به ذكره ولولا ان الامر كذلك لجاز ان يولد انسان منا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها
ثم ينتقل الى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئا وان ذكر به وعدد عليه علامات حاله
ومكانه ونشوه وهذا ما لا يذهب اليه عاقل وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الامور
ان لا يتكلم فيها على خبط عشواء والذي صرح به ابو جعفر رحمه الله في معنى الروح والنفس
هو قول التناسخية بعينه من غير ان يعلم انه قولهم فالجناية بذلك على نفسه وغيره عظيمة واما
ما ذكره من ان الانفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضاد الفاظ القرآن قال الله تعالى كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والذي حكاه من ذلك وتوهمه هو مذهب
كثير من الفلاسفة الملحدين الذين زعموا ان الانفس لا يلحقها الكون والفساد وانها باقية
وانما تفنى وتفسد الاجسام المركبة والى هذا بعض اصحاب التناسخ وزعموا ان الانفس لم تزل
تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولن تفنى ولن تعدم وانها باقية غير فانية وهذا من
اخبث قول وابعده من الصواب وما دونه في الشناعة والفساد وشنع به الناصبة على
الشيعة ونسبوهم به الى الزندقة ولو عرف مثبته ما فيه لما تعرض له لكن اصحابنا المتعلقين
بالاخبار اصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة يمرون على وجوههم فيما سمعوه من الاحاديث
ولا ينظرون في سندها ولا يفرقون بين حقها وباطلها ولا يفهمون ما يدخل عليهم في اثباتها
ولا يحصلون معاني ما يطلقونه منها والذي ثبت من الحديث في هذا الباب ان الارواح بعد موت
الاجساد على ضربين منها ما ينقل الى الثواب والعقاب ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب
وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه فسئل عمن مات في هذه الدار

أين تكون روحه فقال من مات وهو ماحض للإيمان محضا أو ماحض للكفر محضا نقلت روحه
من هيكله إلى مثله في الصورة وجوزي بأعماله إلى يوم القيمة فإذا بعث الله من في القبور
أنشأ جسمه ورد روحه إلى جسده وحشره ليوفيه أعماله فالمؤمن ينتقل روحه من جسده
إلى مثل جسده في الصورة فيجعل في جنان من جنان الله يتنعم فيها إلى يوم المآب والكافر ينتقل
روحه من جسده إلى مثله بعينه ويجعل في نار ويعذب بها إلى يوم القيمة وشاهد ذلك في
المؤمن قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وشاهد ما ذكرنا
في الكافر قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فأخبر سبحانه أن مؤمنا قال بعد موته
وقد ادخل الجنة يا ليت قومي يعلمون وأخبر أن كافرا يعذب بعد موته غدوا وعشيا ويوم
تقوم الساعة يخلد في النار والضرب الآخر من يلهى عنه ويعدم نفسه عند فساد جسمه فلا
يشعر بشيء حتى يبعث وهو من لم يمحض الإيمان محضا ولا الكفر محضا وقد بين الله ذلك
عند قوله تعالى إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما فبين أن قوما عند الحشر لا يعلمون مقدار
لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم أن ذلك عشرا ويظن بعضهم أن ذلك كان يوما وليس يجوز أن
أن يكون ذلك من وصف من عذب إلى بعثه ونعم إلى بعثه لأن من لم يزل منعما أو معذبا
لا يجهل عليه حاله فيما عومل به ولا يلتبس عليه الأمر في بقائه بعد وفاته وقد روي عن أبي عبد الله
عليه السلام أنه قال إنما يسأل في قبره من محض الإيمان محضا أو محض الكفر محضا فأما ما سوى
هذين فإنه يلهى عنه وقال في الرجعة إنما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان محضا
أو محض الكفر محضا فأما ما سوى هذين فلا رجوع لهم إلى يوم المآب وقد اختلف أصحابنا فيمن
ينعم ويعذب بعد موته فقال بعضهم المنعم والمعذب هو الروح التي توجه إليها الأمر والنهي
والتكليف وسموها جوهرا وقال آخرون بل الروح الحياة جعلت في جسد كجسده في دار
الدنيا وكلا الأمرين يجوزان في العقل والأظهر عندي قول من قال إنها الجوهر المخاطب
وهو الذي تسميه الفلاسفة البسيط وقد جاء في الحديث أن الأنبياء صلوات الله عليهم
خاصة والأئمة من بعدهم عليهم السلام ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء

فيتنعمون

في نقل أجساد الأنبياء والأئمة وأرواحهم إلى السماء

فيتنعمون في أجسادهم التي كانوا عليها عند مقامهم في الدنيا وهذا خاص بحجج الله دون من سواهم
من الناس وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال من صلى علي عند قبري سمعته ومن
صلى علي من بعيد بلغته وقال صلى الله عليه وآله من صلى علي مرة صليت عليه عشرا ومن صلى علي
عشرا صليت عليه مائة فليكثر امرؤ منكم الصلاة علي أو فليقل فبين أنه صلى الله عليه وآله بعد خروجه من الدنيا يسمع
الصلاة عليه ولا يكون كذلك إلا وهو حي عند الله تعالى وكذلك أئمة الهدى عليهم السلام يسمعون
سلام المسلم عليهم من قرب ويبلغهم سلامه من بعد وبذلك جاءت الآثار الصادقة عنهم وقد قال
الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء الآية وروي عن النبي صلى الله عليه
وآله أنه وقف على قليب بدر فقال للمشركين الذين قتلوا يومئذ وقد ألقوا في القليب لقد كنتم جيران
سوء لرسول الله أخرجتموه من منزله وطردتموه ثم اجتمعتم عليه فحاربتموه فقد وجدت ما وعدني
ربي حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقال له عمر يا رسول الله ما خطابك لهام قد صديت
فقال له مه يا ابن الخطاب فوالله ما أنت بأسمع منهم وما بينهم وبين أن تأخذهم الملائكة بمقامع
من حديد إلا أن أعرض بوجهي هكذا عنهم وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه
ركب بعد انفصال الأمر من حرب البصرة فصار يتخلل بين الصفوف حتى مر على كعب بن سور
وكان هذا قاضي البصرة ولاه إياها عمر بن الخطاب فأقام بها قاضيا بين أهلها زمن عمر و
عثمان فلما وقعت الفتنة بالبصرة علق في عنقه مصحفا وخرج بأهله وولده يقاتل أمير المؤمنين
عليه السلام فقتلوا بأجمعهم فوقف عليه أمير المؤمنين عليه السلام وهو صريع بين القتلى فقال
أجلسوا كعب بن سور فأجلس بين نفسين فقال يا كعب بن سور قد وجدت ما وعدني ربي
حقا فهل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال أضجعوا كعبا وسار قليلا فمر بطلحة بن عبيد الله صريعا
فقال أجلسوا طلحة فأجلسوه فقال يا طلحة قد وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدت ما وعدك ربك
حقا ثم قال أضجعوا طلحة فقال له رجل من أصحابه يا أمير المؤمنين ما كلامك لقتيلين لا يسمعان
منك فقال يا رجل والله لقد سمعا كلامي كما سمع أهل القليب كلام رسول الله صلى الله عليه
وآله وهذا من الأخبار الدالة على أن بعض من يموت ترد إليه روحه لتنعيمه أو لتعذيبه

وليس ذلك بعام في كل من يموت بل هو على ما بيناه قال الشيخ أبو عبد الله ترجم الباب
بالموت وذكر غيره وقد كان ينبغي أن يذكر حقيقة الموت أو ترجم الباب بمآل الموتى وعاقبة
الأموات فالموت هو ضد الحياة يبطل معه النمو ويستحيل معه الإحساس وهو محل
الحياة فينفيها وهو من فعل الله ليس لأحد فيه صنع ولا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى قال
الله سبحانه وهو الذي يحيي ويميت فأضاف الإحياء إلى نفسه وأضاف الإماتة إليها وقال
الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا فالحياة ما كان بها النمو والإحساس ويصح معها
القدرة والعلم والموت ما استحال معه النمو والإحساس ولم يصح معه القدرة والعلم وفعل
الله تعالى الموت بالأحياء لنقلهم من دار العمل والامتحان إلى دار الجزاء والمكافاة وليس يميت
الله عبدا من عبيده إلا وإماتته أصلح له من بقائه ولا يحييه إلا وحياته له أصلح من موته
وكل ما يفعله الله تعالى بخلقه فهو أصلح لهم وأصوب في التدبير وقد يمتحن الله تعالى كثيرا من خلقه
بالآلام الشديدة قبل الموت ويعفي آخرين من ذلك وقد يكون الألم المتقدم للموت ضربا من
العقوبة لمن حل به ويكون استصلاحا له ولغيره ويعقبه نفعا عظيما وعوضا كثيرا وليس كل من
صعب عليه خروج نفسه كان بذلك معاقبا ولا كل من سهل عليه الأمر في ذلك كان به
مكرما مثابا وقد ورد الخبر بأن الآلام التي تتقدم الموت تكون كفارات لذنوب المؤمنين و
تكون عقابا للكافرين وتكون الراحة قبل الموت استدراجا للكافرين وضربا من ثواب
المؤمنين وهذا أمر مغيب عن الخلق لم يظهر الله تعالى أحدا من خلقه على إرادته فيه تنبيها
له حتى يتميز له حال الامتحان من حال العقاب وحال الثواب من حال الاستدراج وتغليظا
للمحنة ليتم التدبير الحكمي في الخلق فأما ما ذكره أبو جعفر رحمه الله من أحوال الموتى بعد وفاتهم فقد
جاءت الآثار به على التفصيل وقد أورد بعض ما جاء في ذلك إلا أنه ليس مما ترجم به الباب
في شيء والموت على كل حال أحد بشارات المؤمن إذ كان أول طرقه إلى محل النعيم وبه يصل إلى ثواب
الأعمال الجميلة في الدنيا وهو أول شدة تلحق الكافر من شدائد العقاب وأول طرقه إلى حلول
العقاب إذ كان الله تعالى جعل الجزاء على الأعمال بعده وصيره سببا لنقله من دار التكليف

ظ فينفيها

لى

إلى دار الجزاء وحال المؤمن بعد موته أحسن من حاله قبله وحال الكافر بعد موته أسوء من حاله قبله
إذ المؤمن صائر إلى جزائه بعد موته والكافر صائر إلى جزائه بعد مماته وقد جاء الحديث عن آل محمد
عليهم السلام أنهم قالوا الدنيا سجن المؤمن والقبر بيته والجنة مأواه والدنيا جنة الكافر والقبر سجنه
والنار مأواه وروي عنهم عليهم السلام أنهم قالوا الخير كله بعد الموت والشر كله بعد الموت ولا حاجة
بنا مع نص القرآن بالعواقب إلى الأخبار وشاهد العقول إلى الأحاديث وقد ذكر الله تعالى
في جزاء الصالحين فبينه وذكر عقاب الفاسقين ففصله وفي بيان الله وتفصيله غنى عما سواه
فصل قال الشيخ المفيد رحمه الله الذي ذكره أبو جعفر غير مفيد لما يصدق الحاجة إليه في المسألة
والغرض منها والذي يجب أن يذكر في هذا المعنى ما أنا مثبته إن شاء الله جاءت الآثار الصحيحة
عن النبي صلى الله عليه وآله أن الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم وألفاظ الأخبار
بذلك متقاربة فمنها أن ملكين لله تعالى يقال لهما ناكر ونكير ينزلان على الميت فيسألانه عن ربه
ونبيه ودينه وإمامه فإن أجاب بالحق سلموه إلى ملائكة النعيم وإن ارتج عليه سلموه إلى ملائكة
العذاب وقيل في بعض الأخبار أن اسمي الملكين اللذين ينزلان على الكافر ناكر ونكير واسمي الملكين
اللذين ينزلان على المؤمن مبشر وبشير وقيل إنه سمي ملكا الكافر ناكرا ونكيرا لأنه ينكر الحق وينكر
ما يأتيانه به ويكرهه وسمي ملكا المؤمن مبشرا وبشيرا لأنهما يبشرانه من الله تعالى بالرضا والثواب
المقيم وأن هذين ليسا اسمين لهما بلقب لهما وإنما عبارة عن فعلهما وهذه أمور يتقارب
بعضها من بعض ولا تستحيل معانيها والله أعلم بحقيقة الأمر فيها وقد قلنا فيما سلف أنه
إنما ينزل الملكان على من محض الإيمان محضا أو محض الكفر محضا ومن سوى هذين فيلهى عنه
وبينا أن الخبر جاء بذلك فمن جهته قلنا فيه ما ذكرناه فصل وليس ينزل الملكان إلا على حي ولا
يسألان إلا من يفهم المسألة ويعرف معناها وهذا يدل على أن الله تعالى يحيي العبد بعد موته
للمسائلة ويديم حياته لنعيم إن كان يستحقه أو لعذاب إن كان يستحقه نعوذ بالله من سخطه ونسأله
التوفيق لما يرضيه برحمته والغرض من نزول الملكين ومسائلتهما العبد أن الله تعالى يوكل بالعبد
بعد موته ملائكة النعيم وملائكة العذاب وليس للملائكة طريق إلى ما يستحقه العبد إلا بإعلام الله تعالى

ذلك لهم فالملكان اللذان ينزلان على العبد احدهما من ملائكة النعيم والآخر من ملائكة العذاب فاذا هبطا
لما وكلا به استفهما حال العبد بالمسألة فاذا اجاب بما يستحق به النعيم قام بذلك ملك النعيم وعرج
عنه ملك العذاب وان ظهرت فيه علامة استحقاق العذاب وكل به ملك العذاب وعرج عنه ملك
النعيم وقد قيل ان الملائكة الموكلين بالنعيم والعذاب غير الملكين الموكلين بالمسألة وانما يعرف
ملائكة النعيم وملائكة العذاب ما يستحقه العبد من جهة ملكي المسألة فاذا سألاه وظهر منه ما
يستحق به الجزاء تولى منه ذلك ملائكة الجزاء وعرج ملكا المسألة الى مكانهما من السماء وهذا كله جائز
ولسنا نقطع باحد دون صاحبه اذ الاخبار فيه متكافئة والعبارة لنا في معنى ما ذكرناه الوقف
والتجويز فصل واما وكل الله تعالى ملكي المسألة وملائكة العذاب والنعيم بالخلق فهو تعبد لهم به
كما وكل الكتبة من الملائكة عليهم السلام بحفظ اعمال الخلق وكتبها ونسخها ورفعها تعبدا لهم بذلك
وكما تعبد طائفة من الملائكة بحفظ بني آدم وطائفة منهم باهلاك الامم وطائفة بحمل العرش
وطائفة بالطواف حول البيت المعمور وطائفة بالتسبيح وطائفة بالاستغفار للمؤمنين وطائفة
بتنعيم اهل الجنة وطائفة بتعذيب اهل النار والتعبد لهم بذلك ليثيبهم عليها ولم يتعبد الله
الملائكة بذلك عبثا كما لم يتعبد البشر والجن بما تعبدهم به لعبا بل تعبدهم للجزاء ولما تقتضيه
الحكمة من تعريفهم نفسه تعالى والتزامهم شكر النعم عليهم وقد كان الله تعالى قادرا على ان يفعل
العذاب بمستحقه من غير واسطة وينعم المطيع من غير واسطة لكنه علق ذلك على الوسائط
لما ذكرناه وبينا وجه الحكمة فيه ووصفناه وطريق مسألة الملكين للاموات عند خروجهم
من الدنيا بالوفاة هو السمع وطريق العلم برد الحياة اليهم عند المسألة هو العقل اذ لا يصح
مسألة الاموات واستخبار الجماد وانما يحسن الكلام للحي العاقل لما يكلم به وتقريره والزامه
بما يعقل عليه مع انه قد جاء في الخبر ان كل مسائل ترد اليه الحياة عند مسألته ليفهم ما
يقال له فالخبر بذلك اكد ما في العقل ولو لم يرد بذلك خبر لكفى حجة العقل فيه على ما بيناه
قال الشيخ المفيد ابو عبد الله العدل هو الجزاء على العمل بقدر المستحق عليه والظلم هو منع
الحقوق والله تعالى كريم جواد متفضل رحيم قد ضمن الجزاء على الاعمال والعوض على المبتدأ من

الآلام

الآلام ووعد التفضل بعد ذلك بزيادة من عنده فقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فخبر ان للمحسنين الثواب المستحق وزيادة من عنده وقال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها يعني
له عشر امثال ما يستحق عليها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون يريد انه
لا يجازيه باكثر مما يستحقه ثم ضمن بعد ذلك العفو ووعد بالغفران فقال سبحانه وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء و
قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والحق الذي للعبد هو ما جعله الله حقا له و
اقتضاه جود الله وكرمه وان كان لو حاسبه بالعدل لم يكن عليه بعد النعم التي اسلفها حق
لانه تعالى ابتدأ خلقه بالنعم واوجب عليهم بها الشكر وليس احد من الخلق يكافي نعم الله تعالى عليه
بعمل ولا يشكره احد الا وهو مقصر بالشكر عن حق النعمة وقد اجمع اهل القبلة على ان من قال
اني وفيت جميع ما لله علي وكافأت نعمه بالشكر فهو ضال واجمعوا على انهم مقصرون عن حق الشكر
وان لله عليهم حقوقا لو مد في اعمارهم الى آخر مدى الزمان لما وفوا الله سبحانه بما له عليهم
فدل ذلك على ان ما جعله حقا لهم فانما جعله بفضله وجوده وكرمه ولان حال العامل الشاكر
خلاف حال من لا عمل له في العقول وذلك ان الشاكر يستحق في العقول الحمد ومن لا عمل له فليس
له في العقول حمد واذا ثبت الفضل بين العامل ومن لا عمل له كان ما يجب في العقول من حمده هو
الذي يحكم عليه بحقه ويشار اليه بذلك واذا اوجبت العقول له مزية على من لا عمل له كان العدل
من الله تعالى معاملته بما جعله في العقول له حقا وقد امر الله تعالى بالعدل ونهى عن الجور فقال
تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فصل قال الشيخ المفيد قد قيل ان الاعراف جبل
بين الجنة والنار وقيل ايضا انه سور بين الجنة والنار وجملة الامر في ذلك انه مكان ليس من
الجنة ولا من النار وقد جاء الخبر بما ذكرناه وانه اذا كان يوم القيمة كان به رسول الله وامير المؤمنين
والائمة من ذريته صلى الله عليه وآله وهم الذين عنى الله بقوله وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون وذلك ان الله
تعالى يعلمهم اصحاب الجنة واصحاب النار بسيما يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله

تعالى يعرف كلا بسيماهم يعرف المجرمون بسيماهم وقال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين
وانها لبسبيل مقيم فاخبر ان في خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم وروي عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال في بعض كلامه انا صاحب العصا والميسم يعني علمه بمن يعلم
حاله بالتوسم وروي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام انه سئل عن قوله تعالى ان في
ذلك لآيات للمتوسمين فقال نزلت فينا اهل البيت عليهم السلام يعني في الائمة عليهم السلام وقد جاء
الحديث بان الله تعالى يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة على الثبات
من غير عقاب ولا استحقوا الخلود في النار وهم المرجون لامر الله ولهم الشفاعة ولا يزالون
على الاعراف حتى يؤذن لهم في الجنة بشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين و
الائمة من بعده عليهم السلام وقيل ايضا انه مسكن طوائف لم يكونوا في الارض مكلفين
فيستحقون باعمالهم جنة ونارا فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان ويعوضهم على آلامهم في الدنيا
بنعيم لا يبلغون به منازل اهل الثواب المستحقين له بالاعمال وكل ما ذكرناه جائز في العقول
وقد وردت به اخبار والله اعلم بالحقيقة من ذلك الا ان المقطوع به في جملته ان الاعراف
مكان بين الجنة والنار يقف فيه من سميناه من حجج الله تعالى على خلقه ويكون به قوم من
المرجين لامر الله وما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه فصل قال الشيخ المفيد رضي الله عنه
الصراط في اللغة هو الطريق فلذلك سمي الدين صراطا لانه طريق الى الثواب وله سمي
الولاء لامير المؤمنين والائمة من ذريته عليهم السلام صراطا ومن معناه قال امير المؤمنين
عليه السلام انا صراط الله المستقيم وعروته الوثقى التي لا انفصام لها يعني ان معرفته و
التمسك به طريق الى الله سبحانه وقد جاء الخبر بان الطريق يوم القيمة الى الجنة كالجسر يمر به
الناس وهو الصراط الذي يقف عن يمينه رسول الله صلى الله عليه وآله وعن شماله
امير المؤمنين عليه السلام ويأتيهما النداء من الله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد وجاء
الخبر انه لا يعبر الصراط يوم القيمة الا من كان معه براءة من علي بن ابي طالب عليه السلام
من النار وجاء الخبر بان الصراط ادق من الشعر واحد من السيف على الكافر والمراد

بذلك

انه لا يثبت لكافر قدم على الصراط يوم القيمة من شدة ما يلحقهم من اهوال القيمة ومخاوفها فهم يمشون
عليه كالذي يمشي على الشيء الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف وهذا مثل مضروب
لما يلحق الكافر من الشدة في عبوره على الصراط وهو طريق الى الجنة وطريق الى النار يشرف العبد منه
الى الجنة ويرى من اهوال النار وقد يعبر به عن الطريق المعوج فلهذا قال الله تعالى وان هذا صراطي
مستقيما فميز بين طريقه الذي دعا الى سلوكه من الدين وبين طرق الضلال وقال تعالى فيما امر به
عباده من الدعاء وتلاوة القرآن اهدنا الصراط المستقيم فدل على ان سواه صراط غير مستقيم و
صراط الله دين الله وصراط الشيطان طريق العصيان والصراط في الاصل على ما بيناه هو الطريق
والصراط يوم القيمة هو الطريق المسلوك الى الجنة والنار على ما قدمناه قال الشيخ ابو جعفر في
العقبات انها اسم كل عقبة اسم فرض او امر او نهي قال الشيخ المفيد العقبات عبارة عن الاعمال
الواجبات والمسألة عنها والمواقفة عليها والمراد بها جبال في الارض يقطع وانما هي الاعمال
شبهت بالعقبات وجعل الوصف لما يلحق الانسان في تخلصه من تقصيره في طاعة الله تعالى
كالعقبة التي يجهد صعودها وقطعها قال الله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام
الآية فسمى سبحانه الاعمال التي كلفها العبد عقبات تشبيها بالعقبات والجبال لما يلحق الانسان في
ادائها من المشاق كما يلحقه في صعود العقبات وقطعها وقال امير المؤمنين عليه السلام ان امامكم
عقبة كؤودا ومنازل مهولة لا بد من المر بها والوقوف عليها فاما برحمة من الله نجوتم واما بهلكة ليس
بعدها انجبار اراد عليه السلام بالعقبة تخلص الانسان من التبعات التي عليه وليس كما ظنه
الحشوية من ان في الآخرة جبالا وعقبات يحتاج الانسان الى قطعها ماشيا وراكبا وذلك
لا معنى له فيما توجبه الحكمة من الجزاء ولا وجه لخلق عقبات تسمى بالصلوة والزكوة والصيام
والحج وغيرها من الفرائض يلزم الانسان ان يصعدها فان كان مقصرا في طاعة الله حال
ذلك بينه وبين صعودها اذ كان الغرض في القيمة المواقفة على الاعمال والجزاء عليها بالثواب
والعقاب وذلك غير مفتقر الى تسمية عقبات وخلق جبال وتكليف قطع ذلك وتصعيبه او
تسهيله مع انه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد عليه وتخرج له الوجوه واذا لم يثبت بذلك

خبر لانا لا نرضيه لما ذكرناه فصل قال الشيخ المفيد رحمه الله الحساب هو المقابلة بين الاعمال والجزاء
عليها والموافقة للعبد على ما فرط منه والتوبيخ له على سيئاته والحمد على حسناته ومعاملته في
ذلك باستحقاقه وليس هو كما ذهبت العامة اليه من مقابلة الحسنات بالسيئات والموازنة بينهما
على حسب استحقاق الثواب والعقاب عليهما اذ كان التحابط بين الاعمال غير صحيح ومذهب المعتزلة
فيه باطل غير ثابت وما يعتمده الحشوية في معناه غير معقول والموازين هي التعديل بين الاعمال
والجزاء عليها ووضع كل جزاء في موضعه وايصال كل ذي حق الى حقه فليس الامر في معنى ذلك
على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة موازين كموازين الدنيا لكل ميزان كفتان توضع
الاعمال فيها اذ الاعمال اعراض والاعراض لا يصح وزنها وانما توصف بالثقل والخفة على وجه
المجاز والمراد بذلك ان ما ثقل منها هو ما كثر واستحق عليه عظيم الثواب وما خف منها ما قل قدره
ولم يستحق عليه جزيل الثواب والخبر الوارد ان امير المؤمنين عليه السلام والائمة من ذريته عليهم السلام
هم الموازين فالمراد انهم المعدلون بين الاعمال فيما يستحق عليها والحاكمون فيها بالواجب والعدل
ويقال فلان عندي في ميزان فلان ويراد به نظيره ويقال كلام فلان عندي اوزن من كلام
فلان والمراد به ان كلامه اعظم وافضل قدرا والذي ذكره الله تعالى في الحساب والخوف منه
انما هو المواقفة على الاعمال لان من وقف على اعماله لم يتخلص من تبعاتها ومن عفا الله تعالى
عنه في ذلك فاز بالنجاة ومن ثقلت موازينه بكثرة استحقاقه الثواب فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه بقلة اعمال الطاعات فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون
والقرآن انما انزل بلسان العرب وحقيقته كلامها ومجازه ولم ينزل على الفاظ العامة وما سبق
الى قلوبها من الاباطيل فصل قال الشيخ المفيد رحمه الله الجنة دار النعيم لا يلحق من دخلها
ولا يلحقهم فيها لغوب وجعلها الله دارا لمن عرفه وعبده ونعيمها دائم لا انقطاع له والساكنون
فيها على اضرب فمنهم من اخلص لله تعالى فذلك الذي يدخلها على امان من عذاب الله تعالى ومنهم من
خلط عمله الصالح باعمال سيئة كان يسوف منها التوبة فاخترمته المنية قبل ذلك فلحقه ضرب من
العقاب في عاجله واجله او في عاجله دون اجله ثم سكن الجنة بعد عفو الله وعقابه ومنهم

من يتفضل عليه بغير عمل سلف منه في الدنيا وهم الولدان المخلدون الذين جعل الله تعالى تصرفهم
في حوائج اهل الجنة ثوابا للعاملين وليس في تصرفهم مشاق عليهم ولا كلفة لانهم مطبوعون اذ ذاك
على المسار بتصرفهم في حوائج المؤمنين وثواب اهل الجنة الالتذاذ بالمأكل والمشارب والمناظر و
المناكح وما تدركه حواسهم مما يطبعون على الميل اليه ويدركون مرادهم بالظفر به وليس في الجنة
من البشر من يلتذ بغير مأكل ومشرب وما تدركه الحواس من الملذوذات وقول من زعم ان في
الجنة بشرا يلتذ بالتسبيح والتقديس من دون الاكل والشرب قول شاذ عن دين الاسلام و
هو مأخوذ من مذهب النصارى الذين زعموا ان المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة
لا يطعمون ولا يشربون ولا ينكحون وقد اكذب الله هذا القول في كتابه بما رغب العاملين فيه
من الاكل والشرب والنكاح فقال تعالى اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا الاية وقال تعالى
فيها انهار من ماء غير آسن الاية وقال وزوجناهم بحور عين وقال فيهن قاصرات الطرف اتراب
وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم وقال واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج
مطهرة فكيف استجاز من اثبت في الجنة طائفة من البشر لا يأكلون ولا يشربون ويتنعمون بما به
الخلق من الاعمال يتألمون وكتاب الله تعالى شاهد بضد ذلك والاجماع على خلافه لولا ان قلد
في ذلك من لا يجوز تقليده او عمل على حديث موضوع واما النار فهي دار من جهل الله سبحانه
وقد يدخلها بعض من عرفه بمعصية الله تعالى غير انه لا يخلد فيها بل يخرج منها الى النعيم المقيم و
ليس يخلد فيها الا الكافرون وقال تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب
وتولى يريد بالصلي هنا الخلود فيها وقال تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا وقال
ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما
تقبل منهم الاية وكل اية تتضمن ذكر الخلود في النار فانما هي في الكفار دون اهل المعرفة بالله
تعالى بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور والاجماع السابق لاهل البدع من
اصحاب الوعيد فصل وليس يجوز ان يعرف الله تعالى من هو كافر به ولا يجهله من هو مؤمن وكل
كافر على اصولنا فهو جاهل بالله ومن خالف اصول الايمان من المصلين الى قبلة الاسلام فهو

عندنا جاهل بالله وان اظهر القول بتوحيده كما ان الكافر برسول الله صلى الله عليه واله جاهل
بالله وان كان فيهم من اعترف بتوحيد الله سبحانه وتظاهر بما يوهم المستضعفين انه عارف بالله
تعالى وقد قال الله تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا فاخرج بذلك المؤمن عن احكام الكافرين
وقال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية فنفى عن كفر بنبي الله صلى الله عليه
واله الايمان ولم يثبت له مع الشك فيه المعرفة بالله على حال وقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون فنفى الايمان عن اليهود والنصارى وحكم عليهم
بالكفر والضلال فصل قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله اعتقادنا في ذلك ان بين عيني اسرافيل لوحا
قال الشيخ المفيد رضي الله عنه هذا اخذه ابو جعفر رحمه الله من شواذ الحديث وفيه خلاف
لما قدم من ان اللوح ملك من ملائكة الله تعالى قال الشيخ المفيد اصل الوحي هو الكلام الخفي ثم
يطلق على كل شيء قصد به افهام المخاطب على السر له عن غيره والتخصيص له به دون من سواه
واذا اضيف الى الله تعالى كان فيما يخص به الرسل صلى الله عليهم خاصة دون من سواهم
على عرف الاسلام وشريعة النبي صلى الله عليه واله قال الله تعالى واوحينا الى ام موسى
ان ارضعيه الاية فاتفق اهل الاسلام على ان الوحي كان رؤيا مناما وكلاما سمعته ام
موسى في منامها على الاختصاص قال تعالى واوحى ربك الى النحل الاية يريد به الالهام
الخفي اذ كان خاصا بمن افرده به دون من سواه فكان علمه حاصلا للنحل بغير كلام جهر به المتكلم
فاسمعه غيره وقال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم يعني ليوسوسون الى اوليائهم
بما يلقونه من الكلام في اقصى اسماعهم فيخصون بعلمه دون من سواهم وقال فخرج على قومه
من المحراب فاوحى اليهم يريد به اشار اليهم من غير افصاح الكلام شبه ذلك بالوحي لخفائه
عمن سوى المخاطبين وستره عمن سواهم وقد يري الله تعالى في المنام خلقا كثيرا ما يصح تأويله
وتثبت حقيقته لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحي ولا يقال في هذا
الوقت لمن طبعه الله على علم شيء انه يوحى اليه وعندنا ان الله تعالى يسمع الحجج بعد نبيه صلى الله
عليه واله كلاما يلقيه اليهم وعلم ما يكون لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي لما قدمناه من اجماع المسلمين

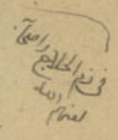
على انه لا وحي الى احد بعد نبينا عليه السلام وانه لا يقال في شيء مما ذكرناه انه وحي الى احد
تعالى ان يبيح اطلاق الكلام احيانا ويحظره احيانا ويمنع السمات بشيء حينا ويطلقها حينا فاما
المعاني فانها لا تتغير عن حقائقها على ما قدمناه فصل قال الشيخ رحمه الله فاما الوحي من الله تعالى
الى نبيه عليه السلام فقد كان تارة باسماعه الكلام من غير واسطة وتارة باسماعه الكلام
على السن الملائكة عليهم السلام والذي ذكره ابو جعفر رحمه الله من اللوح والقلم وما ثبت فيه
فقد جاء به حديث الا انا لا نجزم على القول به ولا نقطع على الله بصحته ولا نشهد منه الا
بما علمناه وليس الخبر متواترا يقطع العذر ولا عليه اجماع ولا نطق به القرآن ولا ثبت عن
حجة الله تعالى فينقاد له والوجه ان نقف فيه ونجوزه ولا نقطع به ولا نجزم له ونجعله في حيز
الممكن فاما قطع ابي جعفر به وعمله على اعتقاده فهو مستند الى ضرب من التقليد ولسنا
من التقليد في شيء فصل في نزول القرآن قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله القرآن نزل في
شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم انزل من البيت المعمور في مدة
عشرين سنة قال الشيخ المفيد الذي ذهب اليه ابو جعفر رحمه الله في هذا الباب اصله
حديث واحد لا يوجب علما ولا عملا ونزول القرآن على الاسباب الحادثة حالا فحالا يدل
على خلاف ما تضمنه الحديث وذلك انه قد تضمن حكم ما حدث وذكر ما جرى على وجهه وذلك
لا يكون على الحقيقة الا لحدوثه عند السبب الا ترى قوله تعالى وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها
بكفرهم وقوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم وهذا خبر عن ماض ولا يجوز
ان يتقدم مخبره فيكون حينئذ خبرا عن ماض وهو لم يقع بل هو في المستقبل وامثال ذلك في القرآن
كثيرة وقد جاء الخبر بذكر الظهار وسببه وانها لما جادلت النبي صلى الله عليه واله في ذكر الظهار
انزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك وهذه قصة كانت بالمدينة فكيف ينزل الله تعالى
الوحي بها بمكة قبل الهجرة فيخبر بها انها قد كانت ولم تكن ولو تتبعنا قصص القرآن لجاء مما ذكرناه
كثير القال وفيما ذكرناه منه كفاية لذوي الالباب وما اشبه ما جاء من الحديث بمذهب
المشبهة الذين زعموا ان الله تعالى لم يزل متكلما بالقرآن ومخبرا عما يكون بلفظ كان وقد رد

عليهم اصل التوحيد نحو ما ذكرناه وقد يجوز في الخبر الوارد بنزول القرآن جملة في ليلة القدر
انه نزل جملة منه في ليلة القدر ثم تلاه ما نزل منه الى وفاة النبي صلى الله عليه وآله فاما ان يكون
نزل باسره وجميعه في ليلة القدر فهو بعيد مما يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الاخبار و
اجماع العلماء على اختلافهم في الآراء فصل واما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه ففيه وجهان غير ما ذكره ابو جعفر وعول فيه على حديث شاذ احدهما ان الله
تعالى نهاه عن التسرع الى تاويل القرآن قبل الوحي اليه به وان كان في الامكان من جهة اللغة
ما قالوه على مذهب اهل اللسان والوجه الآخر ان جبرئيل عليه السلام كان يوحي اليه بالقرآن
فيتلوه معه حرفا حرفا فامره الله تعالى ان لا يفعل ذلك ويصغي لما ياتيه به جبرئيل او ينزله الله
تعالى عليه بغير واسطة حتى يحصل الفراغ منه فاذا اتم الوحي به تلاه ونطق به وقرأه فاما ما ذكره
المعول على الحديث من التاويل فبعيد لانه لا وجه لنهي الله تعالى له عن العجلة بالقرآن الذي في
السماء الرابعة حتى يقضى اليه وحيه لانه لم يكن يحيط علما بما في السماء الرابعة قبل الوحي به اليه
فلا معنى لنهيه عما ليس في امكانه اللهم الا ان يقول قائل ذلك انه كان محيطا علما بالقرآن المودع
في السماء الرابعة فينتقض كلامه ومذهبه انه كان في السماء الرابعة لان ما في صدر رسول
الله صلى الله عليه وآله وفي حفظه لا معنى لاختصاصه بالسماء ولو كان ما في حفظ
رسول الله صلى الله عليه وآله يوصف بانه في السماء الرابعة خاصة لكان ما في حفظ غيره
موصوفا بذلك ولا وجه يكون حينئذ لاضافته الى السماء الرابعة ولا الى السماء الاولى فضلا عن السماء
الرابعة ومن تامل ما ذكرناه علم ان تاويل الآية على ما ذكره المتعلق بالحديث بعيد عن الصواب
فصل قال الشيخ المفيد رحمه الله العصمة من الله تعالى لحججه هي التوفيق واللطف والاعتصام
من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى والعصمة تفضل من الله تعالى على من علم انه
يتمسك بعصمته والاعتصام فعل المعتصم وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا
مضطرة للمعصوم الى الحسن ولا ملجئة له اليه بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى انه اذا فعله بعبد
من عبيده لم يؤثر معه معصية له وليس كل الخلق يعلم من حاله ذلك بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة

والاخيار

والاخيار قال الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقال ولقد اخترناهم على علم على
العالمين وقال وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار والانبياء والائمة عليهم السلام من بعدهم معصومون
في حال نبوتهم من الكبائر كلها والصغائر والعقل يجوز عليهم ترك مندوب اليه على غير التعمد
للتقصير والعصيان ولا يجوز عليهم ترك مفترض لان نبينا صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
من بعده صلوات الله عليهم كانوا سالمين من ترك المندوب والمفترض قبل حال امامتهم عليهم السلام
وبعدها فصل فاما الوصف لهم بالكمال في كل احوالهم فان المقطوع به كمالهم في جميع احوالهم
التي كانوا فيها حججا لله تعالى على خلقه وقد جاء الخبر بان رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة
من ذريته كانوا حججا لله تعالى منذ اكمل عقولهم الى ان قبضهم ولم يكن لهم قبل احوال التكليف احوال
نقص وجهل فانهم يجرون مجرى عيسى عليه السلام ويحيى عليه السلام في حصول الكمال لهم
مع صغر السن وقبل بلوغ الحلم وهذا امر تجوزه العقول ولا تنكره وليس الى تكذيب
الاخبار سبيل والوجه ان نقطع على كمالهم عليهم السلام في العلم والعصمة في احوال النبوة
والامامة ونتوقف فيما قبل ذلك وهل كانت احوال نبوة وامامة ام لا ونقطع على ان العصمة
لازمة منذ اكمل الله تعالى عقولهم الى ان قبضهم عليهم السلام فصل قال الشيخ المفيد رحمه الله
الغلو في اللغة هو تجاوز الحد والخروج عن القصد قال الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في
دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق الآية فنهى عن تجاوز الحد في المسيح وحذر من الخروج
عن القصد في القول وجعل ما ادعته النصارى فيه غلوا لتعديه الحد على ما بيناه والغلاة
من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنين والائمة من ذريته عليهم السلام الى
الالوهية والنبوة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا
عن القصد وهم ضلال كفار حكم فيهم امير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار و
قضت الائمة عليهم السلام عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام فصل فاما ما ذكره ابو جعفر رحمه الله
من مضي نبينا والائمة عليهم السلام بالسم والقتل فمنه ما ثبت ومنه ما لم يثبت والمقطوع به
ان امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام خرجوا من الدنيا بالقتل ولم يمت احدهم

حتف انفه ومن بعدهم موسى بن جعفر عليه السلام ويقوى في النفس امر الرضا عليه السلام
وان كان فيه شك فلا طريق الى الحكم فيمن عداهم بانهم سموا او اغتيلوا او قتلوا صبرا
فالخبر بذلك يجري مجرى الارجاف وليس الى تيقنه سبيل والمفوضة صنف من الغلاة
وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الائمة وخلقهم ونفي القدم
عنهم واضافة الخلق والرزق مع ذلك اليهم ودعواهم ان الله تعالى تفرد بخلقهم خاصة وانه فوض
اليهم خلق العالم بما فيه وجميع الافعال والحلاجية ضرب من اصحاب التصوف وهم اصحاب
الاباحة والقول بالحلول ولم يكن الحلاج يتخصص باظهار التشيع وان كان ظاهر امره
التصوف وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم ويدعون للحلاج
ويجرون في ذلك مجرى المجوس في دعويهم لزرادشت المعجزات ومجرى النصارى في
دعويهم لرهبانهم الآيات والبينات والمجوس والنصارى اقرب الى العمل بالعبادات منهم
وهم ابعد من الشرائع والعمل بها من النصارى والمجوس فصل فاما نص ابي جعفر رحمه الله
بالغلو على من نسب مشايخ القميين وعلماءهم الى التقصير علامة على غلو الناس اذ في جملة
المشار اليهم بالشيخوخة والعلم من كان مقصرا وانما يجب الحكم بالغلو على من نسب المحققين الى
التقصير سواء كانوا من اهل قم ام غيرها من البلاد وسائر الناس وقد سمعنا حكاية ظاهرة
عن ابي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله لم نجد لها دافعا في التفسير وهي ما حكي عنه انه قال
من الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فان صحت هذه الحكاية عنه
فهو مقصر مع انه من علماء القميين ومشيختهم وقد وجدنا جماعة وردوا الينا من قم يقصرون
تقصيرا ظاهرا في الدين وينزلون الائمة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون انهم كانوا لا يعرفون
كثيرا من الاحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم ورايتنا من يقول انهم كانوا ملتجئين في حكم
الشريعة الى الراي والظنون ويدعون مع ذلك انهم من العلماء وهذا هو التقصير الذي لا شبهة
فيه ويكفي في علامة الغلو نفي القائل به عن الائمة سمات الحدوث وحكمه لهم بالالهية والقدم
اذ قالوا بما يقتضي ذلك من خلق اعيان الاجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الاعراض



ولا

ولا يحتاج مع ذلك الى الحكم عليهم وتحقيق امرهم بما جعله ابو جعفر سمة في الغلو على كل حال فصل
قال الشيخ المفيد التقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم
بما يعقب ضررا في الدين والدنيا وفرض ذلك اذا علم بالضرورة او قوي في الظن فمتى لم يعلم ضررا
باظهار الحق ولا قوي في الظن ذلك لم يجب فرض التقية وقد امر الصادق عليه السلام جماعة من
اشياعه بالكف والامساك عن اظهار الحق والمباطنة والستر له عن اعداء الدين والمظاهرة
لهم بما يزيل الريب عنهم في خلافهم وكان ذلك هو الاصلح لهم وامر طائفة اخرى من شيعته
بمكالمة الخصوم ومظاهرتهم ودعائهم الى الحق لعلمه بانه لا ضرر عليهم في ذلك فالتقية
تجب بحسب ما ذكرناه وتسقط فرضها في مواضع اخرى على ما قدمناه وابو جعفر اجمل القول
في هذا ولم يفصله على ما بيناه وقضى بما اطلقه فيه من غير تفقه على نفسه لتضييع الفرض
في التقية وحكم بترك الواجب في معناها اذ قد كشف نفسه فيما اعتقده من الحق بمجالس مشهورة
ومقاماته التي كانت معروفة وتصنيفاته التي سارت في الآفاق ولم يشعر فصل
قال الشيخ المفيد رحمه الله الطب صحيح والعلم به ثابت وطريقه الوحي وانما اخذه العلماء به عن
الانبياء عليهم السلام وذلك انه لا طريق الى علم حقيقة الداء الا بالسمع ولا سبيل الى معرفة
الدواء الا بالتوفيق فثبت ان طريق ذلك هو السمع عن العالم به بالخفيات تعالى والاخبار
الواردة عن الصادقين مفسرة بقول امير المؤمنين عليه السلام المعدة بيت الادواء
والحمية راس الدواء وعود كل بدن ما اعتاد وقد ينجع في بعض اهل البلاد من الدواء من مرض
يعرض لهم ما يهلك من استعمله لذلك المرض من غير اهل تلك البلاد ويصلح لقوم ذوي عادة
ما لا يصلح لمن خالفهم في العادة وكان الصادقون عليهم السلام يامرون بعض اصحابهم
باستعمال ما يضر من كان به المرض فلا يضره وذلك لعلمهم عليهم السلام بانقطاع سبب المرض
فاذا استعمل الانسان ما يستعمله كان مستعملا له مع الصحة من حيث لا يشعر بذلك وكان
علمهم بذلك من قبل الله تعالى على سبيل المعجز لهم والبرهان لتخصيصهم به وخرق العادة بهم
فظن قوم ان ذلك الاستعمال اذا حصل مع مادة المرض نفع فغلطوا فيه واستضروا به

وهذا قسم لم يورده ابو جعفر وهو معتمد في هذا الباب والوجوه التي ذكرناها من تعديل
على ما ذكرته والاحاديث محتملة لما وصفته حسب ما ذكرناه فصل قال الشيخ المفيد رضي الله
عنه لم يوضح ابو جعفر رحمه الله عن الطريق التي توصل الى علم ما يجب العمل عليه مما لا يجب الى اجمال
القول في ذلك انما كان مع صدق الحاجة الى التفصيل والتفرقة بين ما يلزم مما لا يلزم بما
يتميز به كل واحد منهما او يعرف بذلك حق الحديث من باطله والذي اثبته ابو جعفر من مجمل
القول فيه لم يجد نفعا وقد تكلمنا على اختلاف الاحاديث وبينا فرق ما بين صحيحها من
سقيمها وحقها من باطلها وما عليه العمل منها مما لا سبيل عليه وما تتفق معانيه مع اختلاف
الفاظه وما خرج مخرج التقية في الفتيا وما الظاهر كالباطن في مواضع من كتبنا وامالينا
وبينا ذلك بيانا يرفع الاشكال فيه لمن تامل والمنة لله فمن اراد معرفة هذا الباب فليرجع
الى كتابنا المعروف بالتمهيد والى كتاب مصابيح النور واجوبة مسائل اصحابنا من الآفاق
يجد ذلك على ما ذكرناه فصل وجملة الامر انه ليس كل حديث يعزى الى الصادقين
عليهم السلام حقا عليهم وقد اضيف اليهم ما ليس بحق عنهم وقد اشتبه على من لا معرفة له الفرق
ما بين الحق والباطل منه وقد جاء عنهم عليهم السلام الفاظ مختلفة في معان مخصوصة فيها
ما يتلازم معانيه وان اختلفت الفاظه لدخول الخصوص فيه والعموم والندب والايجاب
ولكون بعضه على اسباب لا يستعملها الحكم المخبر بها والتعريض في بعضها بمجاز الكلام
لموضع التقية والمداراة وكل ذلك متعرف بدليله غير خال من برهانه والمنة لله وتفصيل
هذه الجملة يصح ويظهر عند اثباتنا الاحاديث المختلفة والكلام عليها بما نقل معناه والحكم
في معانيها او معناها الا ان المكذوب منها لا ينتشر بكثرة الاسانيد انتشار الصحيح المسلك
على الائمة عليهم السلام فيه وما خرج للتقية لا تكثر روايته عنهم كما تكثر رواية المعمول به بل
لا بد من الرجحان في احد الطرفين على الاخر من جهة الرواة حسب ما ذكرناه ولم يجمع العصابة
على شيء كان الحكم فيه تقية ولا شيء دلس فيه ووضع مخرصا عليهم وكذب في اضافته
اليهم فاذا وجدنا احد الحديثين متفقا على العمل به دون الاخر علمنا ان الذي اتفق على العمل

هو الحق في ظاهره وباطنه وان الاخر غير معمول به اما للقول فيه على وجه التقية
او الكذب فيه واذا وجدنا حديثا يرويه عشرة من اصحاب الائمة عليهم السلام يخالفه حديث
اخر في لفظه ومعناه ولا يصح الجمع بينهما على حال رواه اثنان او ثلثة قضينا بما رواه
العشرة ونحوهم على الحديث الذي يرويه الاثنان والثلثة وحملنا ما رواه القليل على وجه
التقية او توهم ناقله واذا وجدنا حديثا يتكرر العمل به من خاصة اصحاب الائمة عليهم السلام
في زمان بعد زمان وعصر امام بعد امام قضينا به على ما رواه غيرهم من خلافه ما لم يتكرر
الرواية به والعمل بمقتضاه حسب ما ذكرناه فاذا وجدنا حديثا رواه شيوخ العصابة ولم يرووا
انفسهم خلافه علمنا انه ثابت وان روى غيرهم ممن ليس في العدد في التخصيص بالائمة عليهم
السلام اذ ذاك علامة الحق فيه وفرق ما بين الباطل وبين الحق في معناه وانه لا يجوز ان يفتي
الامام عليه السلام على وجه التقية في حادثة فيسمع ذلك المخصوص منهم الدين من اصحابهم و
لا يعلمون مخرجه على اي وجه كان القول فيه ولو ذهب عن واحد منهم لم يذهب عن الجماعة
لا سيما وهم المعروفون بالفتيا والحلال والحرام ونقل الفرائض والسنن والاحكام
ومتى وجدنا حديثا يخالف الكتاب فلا يصح وما قد لا يصح على حال اطرحناه لقضاء الكتاب
بذلك واجماع الائمة عليه وكذلك ان وجدنا حديثا يخالف احكام العقول اطرحناه لقضية
العقل بفساده ثم الحكم مبطلك على انه صحيح خرج مخرج التقية او باطل اضيف اليهم
موقوف على لفظه وما يجوز الشريعة فيه القول بالتقية وتحظره وتقتضي العادات بذكره
او نكره فهذه جملة ما اطرحت على من التفصيل تدل على الحق في الاخبار المختلفة والمرجع
فيها لا يتم الا بعد ايراد الاحاديث والقول في كل واحد منها بما يليق طريقه واما ما تعلق به
ابو جعفر رحمه الله من حديث سليم الذي رجع فيه الى الكتاب المضاف اليه برواية ابان بن
ابي عياش فالمعنى فيه صحيح غير ان هذا الكتاب غير موثوق به ولا يجوز العمل على اكثره وقد
حصل فيه تخليط وتدليس فينبغي للمتدين ان يجتنب العمل بكل ما فيه ولا يعول على جملته و
التقليد لرواته وليفزع الى العلماء فيما تضمنه من الاحاديث ليوقفوه على الصحيح منها والفاسد

والله الموفق للصواب

فيما يتعلق بكتاب سليم بن قيس الهلالي

قد تمت الرسالة الشريفة على يد احقر العباد عبد المجيد بن محمد جواد في تاسع عشر شهر رجب سنة ١٣٠٨
وقد نقلتها من نسخة بخط الشيخ الجليل محمد بن عبد العالي الميسي العاملي طاب ثراه وجعل الجنة
مثواه واسئل الله ان ينفعني بها ويجعلها ذخيرة ليوم المعاد
والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين

الاجتهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

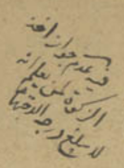
اللهم ارنا الحق حقا واجعلنا من اهله وانصاره وارنا الباطل باطلا وثبتنا على اجتنابه وانكاره
وصل على محمد حبيبك امين الوحي ومخزن اسرارك وعلى اهل بيته المعصومين القائمين بسنته
واثاره وبعد فهذه مقالة في تحقيق ما وقع فيه الاختلاف من وجوب الاجتهاد وعدمه اذا كان
المجتهد مفقودا في عصر من الاعصار ورسالة مشتملة على تفتيش ما ذهب اليه جمع من الفقهاء
من ايجابه على جميع المكلفين قد ابرزت فيها ما خطر في بالي وبينت فيها ما دار في خلدي بعناية
وسميتها بتخفيف العباد في بيان احوال الاجتهاد فعليك ان تنظر فيها بعين الانصاف متجنبا
عن المكابرة والاعتساف واحفظ في ذلك وصيته سيد الاوصياء وامام الاتقياء عليه الصلوة
والسلام لو التحية لا على ولا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال فان الحق احق بالاتباع واسئل الله
التوفيق والهام التحقيق اعلم ايها الحريص الطالب للحق والتحقيق انه قد اتفقت كلمة فرقة
من فضلاء المتاخرين من علمائنا ومقالة جماعة من فقهائنا انه اذا خلا العصر من المجتهد الذي يركن اليه
في الاقوال ويعتمد عليه في الاحكام والاعمال وهو العدل العارف بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية وجب عينا على جميع المكلفين السعي والتوجه الى ملكة الاجتهاد وقد مال
الى هذه المقالة شيخنا قدس الله روحه في بعض تعليقاته حيث قال الاجتهاد واجب على
الكفاية فاما لم يقم به احد بخصوصه من اهل النظر والاستدلال ولم يكن هذه الحالة موجودة
محققة في احد من المكلفين من اهل العصر تعلق هذا التكليف بالجميع ووجب على كل واحد
منهم استفراغ الوسع في تحصيل هذا الامر وبذل الجهد في حصول هذا المرام انتهى كلامه

ملخصا

ملخصا وهذا الكلام مبني على ان الميت لا قول له ولو اعتبروا في صحة العمل قوله في حيوته ولم يسقطوا
اعتباره بعد مماته والدليل المشهور في بيان هذا المطلب من علماء الامامية واهل السنة
ايضا انما الاجماع على خلاف قوله بعد موته وتفصيل هذه المقالة مذكور في كتب الاصول فههنا
مقامان احدهما ان الاجتهاد يجب على المكلفين عند خلو العصر عن المجتهد وثانيهما انه اذا
مات المجتهد لم يعتبر قوله شرعا وتوضيح المرام في المقام الثاني يستدعي بسط الكلام فنقول
حاصل كلامهم في بيان عدم الاعتداد بقول الميت انه اذا انحصر الاجتهاد في عصر من الاعصار
في عدد معين كعشرين مثلا واتفق الكل على وجوب شيء من الاحكام كوجوب سورة بعد
الفاتحة مثلا في الفرائض اليومية الا واحدا منهم فما دام هذا المجتهد المخالف حيا لم يكن
الحكم المذكور اجماعيا لمخالفته اياهم وليس هذا الا لاعتبار قوله واعتبار خلافه في نظر
الشرع حال حيوته فاذا مات هذا المخالف صارت مقالة الباقين اجماعية اذ المفروض
انه لا مخالف لهؤلاء الباقين في العصر سواه واذا ثبت انه يتحقق الاجماع على خلاف قوله تحقق
ان قوله بعد موته ليس معتبرا في نظر الشرع والا لم يتحقق الاجماع بعد موته كما لا يتحقق في
حال حيوته ومن هذا التقرير ظهر ان في البحث قياسا هذه صورته هذا قول الميت
وكل قول الميت ليس معتبرا شرعا فهذا القول ليس معتبرا في الشرع اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فبيانها انه قول ينعقد الاجماع على خلافه ليس معتبرا شرعا فهذا القول اعني
قول الميت ليس معتبرا في الشرع وسر عليك ما يتوجه على صغرى هذا القياس اعني قوله
انه قول ينعقد الاجماع على خلافه واذا عرفت زبدة الكلام في المقامين فنقول في كليهما
بحث اما في الاول فلان توجه التكليف المذكور اعني وجوب الاجتهاد على جميع المكلفين بحيث
لا يشذ منهم احد عند خلو العصر عن المجتهدين وايجابه عليهم اجمعين مما لا يرضى به سليم الفطرة
ولا يركن اليه صحيح الفكرة اذ لا يخفى على المنصف ان المكلفين بحسب الامزجة الاصلية والطبايع
التي جبلوا عليها على طبقات شتى فمنهم طائفة طبايعهم قريبة الى الاعتدال الحقيقي فلهم اذهان
وقادة وعقول دراكة وطبايع سليمة وافهام مستقيمة ومنهم طائفة ليست امزجتهم بذلك

القريبة الى الاستدلال تعليمهم لا فهامهم اشتغالهم لكل الاشتغال لكن يمكن لهم الكد التام والسعي
البليغ تحصيل النظريات بالاستدلال ومنهم طائفة ليس لهم حظ من المطالب الدقيقة والمقاصد
الخفية بحيث لا ينالوها الا بالعسر المقرون بالحرج المنفي بالاية ومنهم من هو في جبلته البليد و
البلادة بحيث لا ينفع فيه العلاج ولا ينفك عنه ما هو مقتضى المزاج فلا يفهم الا بعض البديهيات
ومنهم من هو كثير النسيان ضعيف الحافظة بحيث لا يقدر على تحصيل الملكة التي يتمكن بها
من استخراج الفروع من ماخذها وهذه الدرجات المتفاوتة والمراتب المختلفة حاصلة في
المكلفين لا ينكرها المحقق الا المكابرون الذين هم للحق كارهون وكفاك شاهدا على
هذا الاختلاف احوال الصحابة في صدر الاسلام فمنهم من صدق النبي صلى الله عليه واله و
امن به بعد مشاهدة معجزة واحدة ومنهم من لم يؤمن به الا بعد مشاهدة المعجزات ومنهم
من لم يكتف بالمعجزة بل استند اصحابه في ايمانه وتصديقه وظاهر ان هذا التفاوت
بينهم ليس الا لاختلافهم بحسب الفطرة والاستعدادات وبعد هذا التفصيل والاحاطة
لا يخفى عليك ان توجيه التكليف المذكور نحو عامة المكلفين مما يستبعده العقل ولا
يساعده النقل لانه كالتكليف بما لا يطاق بالنسبة الى بعض الفرق المذكورة واقل ما يلزم
من ذلك العسر والحرج الذي هو منتف بالاية والحرج اعظم من تكليف ضعيف الفهم
عديم الذكاء بعيد الفطانة كثير النسيان ضعيف الحافظة بالمطالب التي يحتاج في تحصيلها
الى امعان النظر في تحصيل الملكة التي يتمكن بها من استخراج الفروع من ماخذها ولا ريب
ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان الاجتهاد من المطالب الدقيقة التي لا ينالها الا من
هو ذو حظ عظيم ولا يصل اليها الا كل ذكي فهيم قال شارح التهذيب من شرائط الاجتهاد
ان يكون له قوة استخراج المسائل الفروعية من المسائل الاصولية اعني المستفادة من النصوص
من الكتاب والسنة بان يكون فطنا ذكيا حسن الادراك انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرنا
فيكون توجيه هذا التكليف اعني الاجتهاد الى بعض الفرق كالتكليف بما لا يطاق عقلا
او نقلا ومما يؤيد مقالتنا كلام صاحب المنتهى في باب الزكوة وهذا نصه اذا كان المكلف

طالبا



طالبا الدرجة الاجتهاد او تقليد مجتهد والناس محتاجون اليه للتعلم فجاز له ان ياخذ من الزكوة وترك
التكسب للقدر الذي يدفع حاجته وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد لم يجز له ان ياخذ شيئا
من الزكوة بل يجب عليه ح ان يشتغل بالتكسب وترك الزكوة فان التكليف المذكور قد سقط عنه انتهى
كلامه فهذا وجه تاييد لما املناه ظاهر لان ما ذكره من اعلم بالوصول الى هذه الدرجة او العلم
بعدم الوصول اليها انما هو بحال المكلف لا يخفى عليه حاله من البلوغ الى درجة الاجتهاد وعدم بلوغه
اليها بشهادة القرائن والامارات والشواهد التي تشهد باحوال الناس وبعد هذا التفصيل و
التوضيح فلا اظنك في مرية مما املناه واما عرفت ان التحقيق الذي لا محيص عنه انه على تقدير
تسليم انحصار طريق معرفة الاحكام الشرعية في الاجتهاد وان الميت لا قول له وجوبا لا عينيا
على بعض الفرق المذكورين وهم الذين لهم فطرة سليمة وطبيعة وقادة واذهان دراكة لا
الا وله ومن يليهم دون غيرهم المتعذر او المتعسر المنفي بالاية لا يقال لا يسلم التعذر عن الوصول
الى هذه الدرجة الا بعد التوجه والخوض في المبادي فمع كلام المستدل اعني قوله اذا خلا العصر
عن المجتهد تعلق تكليف الاجتهاد في اول الامر بكل واحد من المكلفين ووجب الطلب عليهم
والسعي في تحصيل هذا الفرض حتى يعلم بذلك حالهم من العجز وعدمه لانا نقول هذا لا يتم بالنسبة
الى الذين خاضوا في المبادي واتعبوا انفسهم في التحصيل زمانا طويلا في زمان وجود المجتهد و
بالغوا في الطلب ومع ذلك لم ينالوا من الدقائق شيئا على انا نقول اذا شهدت القرائن
الجلية بحال المكلف كعدم فطانته وانتفاء ذكائه وضعف فهمه وحافظته وكثرة نسيانه
لم يستبعد سقوط هذا التكليف عنه كمن ظن ان استعمال الماء البارد يضر في الشتاء او الوضوء
بشهادة القرائن فانه يسقط عنه تكليف الطهارة المائية ويجب العدول الى التيمم و
هذه خلاصة البحث في المقام الاول واما البحث في المقام الثاني فهو ان كبرى القياس الاول
اعني قوله كل قول الميت ليس معتبرا في الشرع لا يخلو اما ان يكون على حال المستدل من قبيل
الدائمة اعني قوله لا يعتبر دائما في جميع الاوقات والاحوال اي سواء كان العصر خاليا من
المجتهد او يكون موجودا فيه واما ان يكون مطلقة غير مقيدة بحال من الاحوال ففي الاول

اي على تقدير ان يكون دائمة يكون المراد منها ان قوله لا يعتبر دائما في جميع الاحوال والاوقات يكون
المذكور في بيان هذه الكبرى في القياس الثاني اعني صغراه وهي قوله لان قول الميت قول ينعقد
الاجماع على خلافه محل بحث لان هذه الصغرى اذا لم تقيد بالدوام في القياس المذكور بل هي
معراة عن القيد المذكور لم يستلزم القياس المذكور ح المطلوب لان المطلق على تقدير صدقه
محضه لا يستلزم المقيد وان قيدت بطريق الشيخ اليه لان انعقاد الاجماع من دون قول ذلك المجتهد
المخالف الميت وعدم الاعتداد بمقالته مطلقا اي سواء كان عند الاعتداد ام لا وسواء تحقق وجود
المجتهد في العصر او مع خلوه عنه ممنوع غاية ما يلزم من كلام المستدل من حديث الاجماع المذكور
عدم الاعتداد بقول المجتهد الميت بعد موته على تقدير وجود المجتهدين في العصر واما على
تقدير خلو الزمان من المجتهد فلا نسلم انه لا يعتبر قوله اذ التكليف بالعبادات حاصل والمفروض
انه يجوز خلو الزمان من المجتهد فلو لم يعتبر قوله لزم تعطيل الشريعة واندراس الاحكام اصلا
وكلام العلامة في نهاية الوصول الى علم الاصول يؤيد مقالتنا غاية التاييد ويؤكدها بحث
المذكور غاية التاكيد حيث قال ونمنع حصول الاجماع على عدم جواز التقليد مع عدم التمكن
لضيق او لغيره من الاعذار انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان قوله ولغيره من الاعذار يستفاد منه
جواز العمل بقوله لكل من لا يقدر على الاجتهاد كعديم الذكاء وضعيف الحافظة وبالجملة لكل
المعذورين وليت شعري ماذا يقول هذا المستدل المتصدي لبيان ان لا قول للميت اصلا
اذا فرضنا انحصار اهل العصر كلهم في افراد لا يوجد فيهم ذكي فطن حسن الادراك ولا
اظنك في مرية من جواز العمل بقول الميت على هذا التقدير بل يجب عليهم ح الاخذ بمقالته
اذ التكليف بالعبادات ليس بمنتف وسيرد عليك ما يؤيد المذكور في كلام العلامة من
مقالة فخر المحققين في رسالة ارشاد المسترشدين فانتظره وان كانت الكبرى المذكورة
في القياس الاول مطلقة غير مقيدة بشيء مما ذكرنا كان المراد منها ان قول الميت غير
معتبر في الجملة في بعض الاحوال والاوقات فلا يتم التقريب ح لان المستدل بصدد عدم
اعتبار قوله بحال من الاحوال ولذا حكم بوجوب السعي والطلب على جميع المكلفين لتحصيل

هذا

هذا الامر عند خلو العصر من المجتهد واعلم انه قد تعرض كلام المستدل بان العدل الموثوق اذا
حكى عن المجتهد حكما للعامي غلب على ظنه ان حكم الله تعالى هو ما حكاه العدل ووجب عليه العمل
فعلى هذا لا يجب عليه الاجتهاد وهذه العبارة قد ذكرها العلامة في نهاية الوصول ولم يقدح
فيها اصلا مع ان دابه في ذلك الكتاب تزييف كل مقالة سخيفة ورد كل حجة ضعيفة قال فخر الدين
في اخر كتابه المسمى بارشاد المسترشدين وهداية الطالبين في اصول الدين كلاما يدل دلالة ظاهرة
على ان قول المستدل اعني ان الميت لا قول له غير مسلم عنده وعند والده قدس الله سرهما وهذه
عبارته في كتابه المذكور واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي
جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله سره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام
وهم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ
الطوسي الصحيح ومن الشيخ الطوسي الى الائمة عليهم السلام بالطريقة الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب
لان والدي لما ذكرتما له ان الميت لا يقلد فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة عليهم السلام
فلا يجب تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل
عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد فبها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه
انتهى كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذه المقالة فيها اعتراف بان الميت له قول وهذا الاعتراف
منه سند لنا فيما نحن فيه اذ هو صريح بجواز العمل بقوله بعد موته وان كان في الدليل نظر اما
اولا فلان مسائل الفقه ليست منحصرة فيما ذكره وجمعه في كتبه حتى يستغني الناس عن التقليد
مطلقا بما ذكره في كتبه اذ الفروع غير منحصرة في مذكوراته ومعلوماته وايضا لا يخفى عليك
انه ذكر كثيرا من المسائل الفروعية واستشكل فيها ولا افتى بشيء من طرفي الايجاب والسلب
مع ان الناس يحتاجون اليها في عباداتهم وغيرها فكيف يستقيم ما ذكره من عدم الاحتياج
الى تقليد احد من بعده واما ثانيا فلان من بعده من المجتهدين قد خالفه فيما افتى به و
افتى بضده فكيف يستقيم قوله ومن عدل عنه فقد عدل عن قول معصوم الى قول مجتهد
وعن يقين الى ظن ولا يخفى عليك ايضا منافاة هذا الكلام لما ذكره في كتبه الاصولية

والفروعية من ان الميت لا قول له واذا اطلعت على ماذكرناه من القدح فيما ذكره
المستدل من ان الميت لا قول له فنقول على تقدير تسليم ان الميت لا قول له كان عمدة المستدل
ما لمحان هذا التكليف ليس متوجها على عامة المكلفين لما بينا بل انما يتوجه على الفرقة
الاولى ومن يليهم فانه يجب عليهم السعي والطلب وبذل الجهد لنيل هذا المطلب وجوبا
مضيقا بحيث لا يسوغ لاحد منهم ان ياتي بالعبادات المندوبة ولا يسوغ له الوظائف المندوبة
ولكنا لا يجوز له الاتيان بالصلوة الواجبة في اول وقتها ولا قرائة السور الطوال [illegible]
[illegible] الاخرى فان الحكم المذكور منتف عنهم فلهم الاتيان بالمستحبات وبالفرائض في
اول الوقت ولهم ان يعملوا بقول الميت ان يوجد المجتهد العدل فان قلت ماذكرته من جواز العمل
بقول الميت مبني على جواز خلو العصر عن المجتهد وهو مجرد فرض ولا يطابق نفس الامر
وممن صرح بعدم جواز ذلك الشهيد رحمه الله في اوائل كتاب الذكرى حيث قال ويمتنع خلو
العصر عن المجتهد قلنا ماذكره لا يدل على انه مذهب فقهاء الامامية كيف كلامه في ذلك
الموضع وقع في حيز المنع والمنع لا يدل على المذهب بل يكفي للمانع الاحتمال وكيف يكون
هذا مذهبه وقد صرح به في باب تغسيل الموتى ثانيا في ذلك حيث قال لو لم يكن ولي
فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته الحاكم ومع عدمه المسلمون انتهى كلامه وهو صريح
في جواز الخلو وقد صرح في الدروس بذلك حيث قال من مات ولا ولي له فامره الى
الحاكم ينصب عليهم امينا ثم قال فان تعذر الحاكم او مراجعته جاز لآحاد المؤمنين العدول التصرف
بما فيه صلاح لانه من باب التعاون على البر وممن صرح بجواز خلو العصر عن المجتهد العلامة
في نهاية الاصول وهذه عبارته اختلف الناس في خلو عصر من الاعصار عن مجتهد
يمكن تفويض الفتاوى اليه فمنع قوم كالحنابلة وجوزه آخرون اما الامامية فان الزمان عندهم
لا يجوز خلوه من المعصوم منه مع وجوب التكليف لكنه لا يسمى مجتهدا انتهى كلامه وهو صريح بجواز
الخلو فلا يكون ماذكره الشهيد في اوائل الذكرى موافقا لرايه في محل آخر وليس ايضا مطابقا
لمذهب فقهاء الامامية وحاصل الجواب ان الاصل جواز خلو العصر عن المجتهد ولم يتم دليل
عقلي

عقلي ولا نقلي على خلاف هذا الاصل ومخالفة الاصل انما تكون بالدليل وليس فليس
ولا يوجد في كلام احد من المحققين ان وجود المجتهد في كل زمان كوجود الامام المعصوم
في امتناع الخلو منه وقد استبعد بعض المتاخرين خلو العصر من المجتهد غاية الاستبعاد
وشنع على القائلين بذلك وهذه عبارته لا يجوز خلو الاوقات عن المجتهدين وان كان
قد نازع فيه جماعة لا تحصيل لهم وفيه تشنيع شنيع كما لا يخفى مع انه لم يات بمقنع في اثبات مطلوبه
واقصى ما عنده في بيان هذا المطلب هو ان الاجتهاد واجب على المكلفين في جميع الاوقات
والازمان وجوبا على الكفاية لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين
الاية واذا كان الاجتهاد واجبا على جميع المكلفين في جميع الاوقات والازمنة لم يكن الزمان
خاليا من المجتهد انتهى كلامه محصلا وانت خبير بان هذا مما لا يسمن ولا يغني من جوع لان
كونه واجبا كفائيا في جميع الاوقات لا يقتضي عدم انفكاك الزمان عنه لجواز اخلال المكلفين
بالواجبات سهوا او عمدا غير ممتنع اذ اهل العصر سوى الامام عليه السلام ليسوا معصومين
حتى لا يتصور في حقهم الاخلال بالواجب واذا جاز الاخلال منهم بذلك جاز خلو الزمان من
الاجتهاد وما ذكره من الاثبات لم ينهض حجة وهذا الجواب على تقدير تسليم كون المراد بالتفقه
هو الاجتهاد واما اذا كان المراد منه اخذ العلم عن النبي صلى الله عليه وآله وانذار القوم
بالرواية لا بالفتوى كما ذكره بعض الفضلاء في صورة المنع فهو جواب آخر قيل في اثبات هذا
المطلوب اعني عدم خلو العصر عن المجتهد ان طريق معرفة الاحكام الشرعية هو الاجتهاد فلو خلا
الزمان عن مجتهد يمكن الاستناد اليه في معرفة الاحكام لزم تعطيل الشريعة واندراس
الاحكام وهو ممتنع انتهى كلامه وهذا الاستدلال قد ذكره العلامة في نهاية الوصول ابطالا
لمن زعم ان الزمان لا يخلو عن مجتهد ثم قد صرح فيه بالمنع حيث قال وفيه نظر لمنع حصر الطريق
في الاجتهاد والقائل المذكور اخذ استدلاله من كلام النهاية عن المنع المذكور [illegible]
بصدده ولا يخفى عليك ان هذا المنع من العلامة تصريح بصحة ما نقله فخر المحققين عنه
وقد [illegible] سمعك انفا من عدم وجوب الاجتهاد سواء خلا الزمان عن المجتهد ام لا لان القول

وجوبه انما يتمشى على تقدير ان يكون طريق معرفة الاحكام الشرعية منحصرا في الاجتهاد وعلى تقدير
عدم انحصار الطريق في ذلك فينسد باب وجوب الاجتهاد وينفتح باب جواز التقليد عن
الميت وانه لا قول له ان اصحابنا قد اجمعوا على انه يجب العمل بقول الاعلم والاورع من المجتهدين ولو
كان للميت قول لم يتمش لهم هذا الكلام لان اطلاع اهل العصر على الاعلم والاورع من جميع
المجتهدين متعذر قلنا هذا الكلام قد ذكره اصحابنا المتاخرون في كتبهم وهو منهم مبني على
ان الميت لا قول له وان طريق الاحكام الشرعية منحصر في الاجتهاد وقد عرفت ما هو الموجه عندهم
[illegible] هذا الكلام الا في تزييف مقالتهم وقد عرفت فيما مضى ان العلامة قد قدح في الحصر ولم
يسلم ان طريق معرفة الاحكام الشرعية منحصر في الاجتهاد ومع عدم جواز التقليد عن الميت لاحد
من الاعذار كضيق الوقت بحيث لا يتمكن فيه الاجتهاد او لعدم استعداد المكلف له لفقد امور
ضرورية للاجتهاد وكعدم الفطانة وكثرة النسيان وما ذكره من حكاية الاجماع على وجوب
العمل بقول الاعلم والاورع امكن ان يكون ذلك محمولا على ما اذا لم يتعذر الاستعلام
والاستخبار عن حال الاعلم والاورع واما اذا تعذر فليس على المكلف الا مقدوره
وليت شعري ما يقول هذا القائل اذا كثر المجتهدون في الاحياء وبلغوا مائة الف او اكثر وهم
متفرقون في الاقطار منتشرون في الافاق شرقا وغربا وجنوبا وشمالا فما يفعل
المكلف العامي [illegible] فما هو جوابه فهو جوابنا تمت وبالخير عمت
وقد فرغ من اتمامه احقر العباد عبد المجيد بن محمد جواد في ثالث عشر شهر رجب المرجب
سنة ١٣٠٨ ثمان وثلاثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على هاجرها الصلوة والسلام والتحية
والحمد لله اولا واخرا

